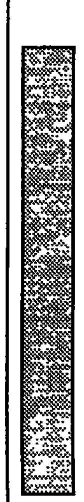
دكتور مصطفى النشار
كلية الآداب - جامعة القاهرة

مكانة المرأة فى فلسفة أفلاطون

قراءة في محاورتي الجمهورية والقوانين

مكانة المرأة فى فلسفة أفلاطون

قراءة فى محاورتى "الجمهورية" و"القوانين"



دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
المركز الرئيسى والمطابع : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٢٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦ اسكان إدارى
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
رقم الإيداع : ٩٧/٤٦٩٢
الترقيم الدولى : I.S.B.N.
977 - 5810 - 11 - 6

دكتور مصطفى النشار

كلية الآداب

جامعة القاهرة

مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون

قراءة في محاورتي

"الجمهورية" و "القوانين"

الناشـــر

دار قبـاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى الفتاة المصرية ....

التى يحدونا الأمل فى أن تكون قادرة

على حمل أمانة بناء مستقبلنا فى القرن القادم

وهى ابنة المجد المصرى الذى حمت مسيرته

منذ عصر مينا موحد القطرين وحتى الآن.

تصديـــر

المرأة ذلك المخلوق الجميل العجيب الذى ظل وسيظل على مدار التاريخ الإنسانى مجالاً للقيل والقال، مجالا للبحث الفلسفى كما هو مجال لتأمل الأدباء والشعراء والكتاب عبر العصور. لقد كانت المرأة مصدرا للإلهام على مر العصور سواء بالنسبة للفلاسفة أو للشعراء والأدباء. وكم عاش الفلاسفة يكتبون عنها ولها. فمنذ بتاح حوتب فى القرن السابع والعشرين قبل الميلاد الذى أوصى بها فى "مخطوط الحكمة" الذى أثر عنه وطالب فيه ابنه وكل المصريين فى صورته أن يعاملوا المرأة معاملة طيبة فهى الام والزوجة والأخت وهى دائما "الحقل المثمر لسيدها".

منذ ذلك التاريخ البعيد تتالي الكتابات فى بلاد الشرق وبلاد الغرب عن المرأة ودورها فى المجتمع الإنسانى. فمنهم من قدرها حق التقدير ورفع شأنها لدرجة مساواتها بالرجال فى كل شيىء؛ ومنهم من اعتبرها مجرد آلة للتفريخ والإنجاب!

ومنهم من نظر إليها باحتقار ومنهم من تدله بها وعشق التراب الذى تمشى عليه!!ـ منهم من نظر إليها نظرة موضوعية باعتبارها نصف المجتمع ورائدة التربية والتنشئة الإجتماعية فيه، ومنهم من نظر إليها نظرة ذاتية من منظوره الشخصى ومن خلال علاقته بها وعامل المرأة ككل معاملة تلك المرأة التى غدرت به أو خانته .. الخ!! منهم من اعتبرها معوقة للتقدم وحجر عثرة أمام تفرغ الرجال للتأمل والإبداع. ومنهم من اعتبرها دافعة للتقدم وملهمة للمبدعين. منهم من اعتبرها جوهرة يمكن إذا أحسن صقلها أن تتوقد قدراتها الابداعية وتكون إيجابية وفعالة ورائدة فى كل شئ، ومنهم من اعتبرها الطين والوحل الذى إذا انغرست فيه قدم الرجل ما استطاع الخروج منه أو الفكاك منه أبد الدهر!

وهكذا تفاوتت الآراء وتتضاربت وجهات النظر حول المرأة ونادرا ما نظر إليها الرجل من منظور فلسفى موضوعى كما حاول ذلك افلاطون، بل غالبا ما كانت النظرة إليها وإلى

تقييم دورها نظرة ذاتية تنطلق من تجربة الكاتب أو الفيلسوف الذاتية معها.

لقد كان أفلاطون بحق من أوائل الفلاسفة الغربيين الكبار الذين شغلتهم قضية المرأة ودورها فى المجتمع. وربما يرجع اهتمامه بها إلى ما كان سائدا فى مجتمعه من آراء فلسفية حولها ومن جدل اجتماعى وسياسى حول دورها الإجتماعى ؛ فعلى صعيد الآراء الفلسفية نجد أن نظرة الفلاسفة فى عصره إليها كانت نظرة دونية تعكس نظرة المجتمع اليونانى عموما والمجتمع الأثينى خصوصا لها. فقد حاربها ديمقريطس واعتبر أن المرأة معطلة للفلسفة والتفلسف مما دعاه إلى عدم الزواج والتحذير منه فممارسة الشهوة تغيب عقل المرء وتعطل الفلسفة فى رأيه.

وإلى ذلك دعى معظم السوفسطائيين ؛ فها هو انطيفون السوفسطائى يكتب "فى الوفاق" كتابا اشتهر فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. ورغم أنه اعتبر أن الوفاق أعظم النعم فى المدن إلا أنه حينما يبدأ فى تحليل العلاقة بين الرجل والمرأة

يقول إن اليوم الذى يبدأ فيه الرجل النزوع نحو المرأة ويتزوجها هو اليوم الذى يبدأ فيه المصير الجديد، مصير الصراع والنزاع فالزواج فى رأيه تنازع كبير بين الناس ؟ فإذا اتضح أن المرأة سيئة العشرة فماذا يعمل الرجل فى هذه الكارثة ؟ فالطلاق صعب : إنه يعنى انقلاب الأصدقاء أعداء، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار وكانوا يستنشقون نفس الهواء وكم يكون عسيرا حين يظن الرجل أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء! وليس بعيداً عن ذلك رأى سقراط أستاذ أفلاطون الذى رزقه الله بزوجة نظر إليها الجميع على أنها أساس العذاب والنكد الذى عاشه. ومع ذلك فقد كان سقراط يصفها بأنها كالسماء عندما ترعد سرعان ما تبكى !!

أما على صعيد الجدل الذى كان دائرا حولها فى أنحاء المجتمع الأثينى، فقد كان الجدل يدور بين رأيين ؛ أولهما أن دور المرأة لا يتعدى تربية الأولاد داخل المنزل. وثانيهما أن علينا أن نعطيها مساحة أكبر من الحرية الإجتماعية لتمارس دورا فى حياة المدينة. ولكن الرأى الذى كان له الغلبة على أرض الواقع هو الرأى الأول الذى كان ينظر أصحابه إلى

المرأة على أنها إما زوجة وإما عشيقة ؛ فإن كانت زوجه فدورها فى إطار الإنجاب وتربية الأولاد تربية صالحة. وإن كانت عشيقة فدورها التسرية عن الرجال واسعادهم بإذاقتهم كل صنوف اللذة الجسدية حتى لا يتجهوا كما كان شائعا آنذاك فى أثينا إلى عشق الغلمان. وفى كل الأحوال فإن الأثينيين لم يكونوا بعد يقبلون أن يرووا النساء بينهم فى مناقشاتهم السياسية وفى الحياة الإجتماعية، وخاصة النساء الأثينيات، فالمعروف أن الآثينيين كانوا يستمتعون بوجود بعض النساء الغريبات عن أثينا فى الحياة الإجتماعية الأثينية فقد اشتهرت من هؤلاء النساء تاييس وديوتيما واسبازيا بمناقشتهن الفلسفية للرجال ولم يكن أحد من الرجال يستحى من أن يرى فى صحبتهن، بل كان الفلاسفة وعلى رأسهم سقراط يتبارون فى كسب ودهن، بل ومن المؤرخين اليونانيين كبلوتارك من ينظر إلى تاريخهن نظرة فيها حب وإجلال. ولم يكن أفلاطون فى حياته الشخصية ببعيد عن ذلك. فقد ذكر ول ديورانت فى "قصة الحضارة" أنه كان معجبا بأركيانسا التى كانت تسليه، رغم أن المعروف عن أفلاطون أنه لم يتزوج ولم يصاحب أيا من النساء.

لقد كان لبعض النساء فى أثينا قصصا تروى رغم هذه النزعة التقليدية وذلك الاتجاه المحافظ لدى الأثينيين بالنسبة لنسائهم وزوجاتهم. فقد كانت فرينى Phryne حديث أثينا كلها فى القرن الرابع وكانت كما يقول صاحب "قصة الحضارة" لا تظهر أمام الناس فى الأيام العادية إلا وهى محجبة من رأسها إلى قدمها لكنها كانت فى بعض الأعياد الأثينية تخلع ثيابها أمام الناس كلهم وتسدل شعرها على جسمها وتنزل البحر" أمامهم لتستحم وقد عشقت بركستيليز المثّال ووقفت أمامه لينحت على صورتها تمثال أفرديتى. وعلى صورتها أيضا نحت ابليز تمثال أفروديتى انادويومونى Andeyomone Aphrodite. وقد اتهمت فرينى بالالحاد ولكن كان أحد أعضاء المحكمة من زبائنها وكان هيبريدز الخطيب من عشاقها المفتونين بها ودفعه ذلك للدفاع عنها أمام المحكمة ولم يكتف بالدفاع عنها مستخدما بلاغته الخطابية المعهودة بل شق جلبابها وكشف عن صدرها أمام المحكمة فنظر القضاة إلى جمالها وبرؤوها من تهمة الإلحاد فى الدين.

وكانت لاييس Lais من أشهر نساء اليونان فكانت كما وصفها أحدهم أجمل امرأة وقعت عليها العين. وقد تنازع على شرف مولدها عدة مدن يونانية لا تقل عن تلك المدن التى تنازعت شرف انتساب هوميروس شاعر اليونان الأعظم إليها. وكم غنمت لاييس من مهنة مرافقة الرجال المشاهير من ثروة. وكم رفضت من رجال لأنهم لم يروقوا لها رغم ما يملكون من ثروة. لكنها مع كل ذلك كانت تهوى أن يجثو الفلاسفة تحت قدميها فقد أسلمت نفسها لديوجين المعدم بأقل أجر واكتسبت من ارستبوس الفيلسوف الثرى من المال ما أفزع خادمه. والطريف أنها أنفقت ثروتها بسخاء على تشييد المعابد والمبانى العامة وعلى الأصدقاء. فماتت فقيرة كما كانت فى مقتبل حياتها !!

أما اسبازيا فقد كانت من اشهر الشخصيات النسائية ذات التأثير فى الحياة الأثينية. فقد وفدت إسبازيا إلى أثينا عام ٤٥٠ ق.م من ملطيه مدينتها الأصلية مرورا بميجارا التى ربما افتتحت فيها - قبل أن تفعل ذلك فى أثينا - بيتا فخما للدعارة. وقد حكى الكتاب القدامى عن جمالها الشئ الكثير فقد تغزلوا فى قدمها الصغيرة المقوسة إلى أعلى، وفى صوتها الفضى، وفى

شعرها الذهبى. وما أن حضرت اسبازيا إلى أثينا مع بعض فتياتها وبدأت فى ممارسة نشاطها حتى أعجب بها بريكليس الزعيم الأثينى الكبير واتخذها خليلة له ولم يكن فى ذلك وحده ؟ فقد قيل إن كثيرين من رجال أثينا الكبار كانوا من عشاقها وممن استمعوا إلى محاضراتها وممن ارسلوا زوجاتهن إلى الاستماع إلى بلاغتها والتعلم من جرأتها وفلسفتها فى الحياة. ومن هؤلاء الرجال انكساجوراس استاذ بريكليس ويوريبيدس وفدياس بالإضافة إلى بريكليس وسقراط نفسه. وقد أتيح لاسبازيا هذه أن تلعب دورا مهما فى السياسة الأثينية مستفيدة من صداقتها لبريكليس الذى أتى بها إلى بيته بعد استئذان زوجته التى أحبت فى ذلك الوقت رجلا آخر.

وقد أخذ عشق وهيام بريكليس بها مبلغا لم يعد يقوى معه على مغادرة منزله. فأخذ يتغيب كثيرا عن الحياة الإجتماعية والسياسية خارج البيت مما جعلها تحول بنفسها هذا البيت إلى صالون أدبى وفنى وفلسفى كبير يستقبل كل يوم أشهر رجال أثينا. وقد أعجبوا جميعا بفصاحتها وبلاغتها وأدركوا مدى تأثيرها على زعيمهم بريكليس وقد نسب إليها سقراط

فضل اعداد الخطبة الجنائزية الشهيرة التى ألقاها بريكليس بعد الخسائر الأولى فى حرب البلوبونيز.

وما لبثت اسبازيا أن أصبحت على حد تعبير مؤلف "قصة الحضارة" ملكة أثينا غير المتوجة تشيع فيها آخر أنماط الحياة الإجتماعية وعنها تأخذ نساء المدينة "مُثُلَ الحرية العقلية والأخلاقية التى يتطلعن إليها! ومع ذلك فقد انتهى الأمر بها وبرفيقها زعيم أثينا الكبير نهاية مأساوية حيث هجاها الشعراء وأطلقوا عليها بلغة يونانية صريحة اسم "العاهر" واتهمها أحدهم بأنها تعمل لكسب المال من طريق غير شريف وبأنها تعمل "قوادة" لبريكليس وتجلب إليه الحرائر ليستمتع بهن وقدمت آخر الأمر إلى المحاكمة ونظرت قضيتها أمام ألف وخمسمائة من القضاة الأثينيين ودافع عنها بريكليس بكل ما يمتلكه من براعة خطابية هائلة دفاعا مجيدا استخدم فيه أيضا دموعه وتوسلاته. ورفضت الدعوى. ولعل بريكليس قد بدأ يفقد قوته السياسية وسيطرته على الشعب الأثينى منذ ذلك الوقت ووافته منيته بعد ذلك بثلاث سنوات فقط بعد أن أصبح رجلا كسير القلب عليل الجسم !

ذلك جانب مما كانت تلعبه المرأة من دور فى الحياة اليونانية عموما والأثينية خصوصا، وهو كما رأينا دور مزدوج؛ فهى المرأة المحافظة التقليدية القابعة داخل بيتها الراعية لشئون منزلها حينما تلعب دور الزوجة المواطنة. وهى المرأة الجريئة المتحررة من كل التقاليد إذا ما اختارت أن تلعب دور المرأة الغانية العاشقة للرجال خارج بيوتهم !!

تلك كانت صورة المرأة فى عصر أفلاطون كما سجلتها أقلام المؤرخين وكما ظهرت فى روايات الكتاب وأبيات الشعر. فماذا كان موقفه هو منها وكيف عالج فى فكره السياسى والإجتماعى دورها ؟! وهل كان صاحب رؤية مستقلة تعلو على كل ما كان يجرى فى الواقع من حوله؟!

لقد دارت كل هذه الأسئلة وغيرها فى عقلى حينما طلب منى الأستاذ الدكتور حسن حنفى أن اكتب مقالا أو بحثا عن "المرأة كقيمة عند أفلاطون" ليكون ضمن المقالات والبحوث التى ستنشر فى عدد خاص من مجلة "هاجر". وقد كان من الممكن أن أمسك بالقلم واكتب هذه المقالة على الفور ومن الذاكرة. فقد طالت صحبتى لأفلاطون ولفلسفته ولطالما قرأت

محاوراته وعشت مع آرائه منذ منتصف السبعينيات حينما بدأت بحثى للماجستير حول فكرة الألوهية عنده. ولم تنقطع صلتى به وبنصوصه منذ ذلك التاريخ حتى الآن. لكن شيئا ما جعلنى أتريث وأعيد التساؤلات وأتمثل الأجوبة عليها. ولما كانت الكثير من البحوث والدراسات قد تتالت عن أفلاطون وخاصة عن فكره الإجتماعى والسياسى فقد رأيت أن أقرأ بعض هذه الدراسات لعلى أجد فيها الجديد الذى يمكن أن يتضمنه بحثى أو تتضمنه مقالتى عن المرأة عند أفلاطون.

ولما بدأت فى قراءة هذه الدراسات والأبحاث خاصة ما كتب فيها عن دور المرأة ومكانتها فى الحياة الإجتماعية والسياسية فى فلسفة أفلاطون وجدت أن هذه الدراسات تتجه وجهتين متعارضتين تماما؛ فبعضها يتجه إلى تمجيد أفلاطون ومدح موقفه التحررى من المرأة ويعتبره هذا البعض من أوائل الفلاسفة، بل أول الفلاسفة الذين دعوا إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل واعطائها كافة الحقوق مثلها مثل الرجل فى كل شئ!!. وبعضها الآخر يتجه وجهة مخالفة إذ ينظرون إلى

أفلاطون على أنه كاتب رجولى أراد أن يجعل من المرأة رجلا وأنه كان من الفلاسفة المستبدين المرائين الذين صرحوا بما لم يؤمنوا به وأنه لم يقصد إلى تحرير المرأة كما هو شائع، بل عبر عن قيم المجتمع الرجولى تماما. وأنه لم ينظر إلى المرأة نظرة تحريرية أو تجديدية بل ساهم فى ترسيخ الصورة القائمة وعبر عنها وكل ما هنالك أنه استعار من المجتمع الاسبرطى فى معاملته المتحررة للمرأة بعض عاداته وقيمه فى المساواة الفجة بين المرأة والرجل فى حمل السلاح والدفاع عن الدولة وأخذها ضمن عناصر بناء مدينته المثالية فى "الجمهورية"، وذلك لأنه أقر بشيوعية النساء والملكية. ولما تنازل عن الشيوعية فى "القوانين" محاورته الأخيرة عادت المرأة مرة أخرى للمنزل ولم يعد لها أى حق فى تولى أى سلطة أو منصب! أى أنه أعطاها فى "الجمهورية" بعض الحرية وبعض الحقوق كنتيجة ضمنية لدعوته إلى الشيوعية، ولما عدل عن هذا النظام الشيوعى فى "القوانين" سحب كل ذلك منها وأعادها مرة أخرى كربة منزل لا أكثر ولا أقل!!

والحقيقة أن هذا التناقض بين هذين الرأيين حول وضع المرأة ومكانتها فى فلسفة أفلاطون جعلنى أعاود قراءة النصوص الأفلاطونية مرة أخرى وخاصة محاورتيه "الجمهورية" و"القوانين" لعلى أصل إلى حقيقة الأمر ؛ فهل كان أفلاطون مع حرية المرأة ومساواتها بالرجل أم كان ضد ذلك ؟؟ وهل حقا أنه عبر فى فلسفته عن مجتمع رجولى ليس فيه مكانا للمرأة ؟!

ولا أود عزيزى القارئ أن أجيب عن هذه التساؤلات الآن، بل أرى أن من الأجدى والأفضل أن تطالع تفاصيل ما توصلت إليه عبر صفحات هذا الكتاب ـ البحث الذى أتمنى أن تجد فيه أنت أيضا اجابة على كل تساؤلاتك حول مكانة المرأة عند هذا الفيلسوف اليونانى الكبير الذى كان من أوائل الفلاسفة الغربيين الذين اهتموا بالمرأة وبوضعها فى المجتمع الإنسانى. وكان ـ كما ستلاحظ ـ من الفلاسفة القلائل الذين تعاملوا مع هذا الموضوع بعقلية حازمة حاسمة لا تضع العواطف والانفعالات فى حسبانها!!

ولتضع فى الحسبان وأنت تقرأ نتائج ما توصلنا إليه من قراءة نصوص أفلاطون حول المرأة، أنك أمام الآراء التى سيدور حولها بحث الفلاسفة والكتاب بعد أفلاطون منذ وفاته وحتى الآن. فلقد أصبحت هذه الآراء أشبه بمركز الدائرة فى البحث الفلسفى حول المرأة ودورها فى المجتمع. فكل من أتى بعده من الفلاسفة والكتاب أدباء كانوا أم شعراء أم فنانين قد اطلعوا عليها واستفادوا منها وبلوروا وجهات نظرهم من خلالها سواء اتفقوا معها أو اختلفوا مع أفلاطون حول بعضها.

ولا شك أنك عزيزى القارئ ستدخل طرفا فى هذا الحوار الفلسفى الدائر حول المرأة ومكانتها فى الحياة الإجتماعية والسياسية بمجرد أن تطالع آراء أفلاطون مثلك فى هذا مثل كل من قرأ أفلاطون فى أى مجال من المجالات. فهو فيلسوف الفلاسفة وهو أشبه بالمغناطيس السحرى الذى يجذب من يقرأه فيتفاعل معه اما إيجابا أو سلبا. انه يمتلك تلك القوة الغريبة على أن يجعلك تحبه وتنظر إلى كل ما يكتب باعجاب رغم أنك قد تنتهى من قرائته رافضا لبعض أو لكل آرائه. لكنك لا تملك مع

ذلك إلا الاعجاب به وبطريقته الجذابة فى عرض آرائه الفلسفية بعقلية مفتوحة متفتحه تقبل الرأى والرأى الآخر. وتقبل فضلا عن ذلك أن تغير من الرأى وأن تطور الفكرة أو تعدلها إذا ما جد جديد أو اذا ما قادتها إلى ذلك الحجة والمنطق السديدين.

فأهلا بك عزيزى القارئ فى دوحة الفكر الأفلاطونى كأحد الضيوف على مائدة الحوار الأفلاطونية حول واحد من أهم الموضوعات واكثرها جاذبية موضوع "المرأة".

وكل أمنياتى لك بأن تلقى المتعة الفكرية والسعادة التأملية فضلا عما ترجوه من فائدة معرفية لأراء افلاطون حول "المرأة" ودورها فى الحياة الإجتماعية والسياسية.

وبالله التوفيق

د. مصطفى النشار

مدينة نصر ١٩ مارس ١٩٩٧م

الموافق ١٠ ذو القعدة ١٤١٧هـ



تمهيد : تساؤلات تطرح اشكالية البحث :

صورتـان مختلفتـان يقدمهمـا شـراح أفلاطـون حينمـا يتحدثـون عـن مكانـة المـرأة عنـده؛ الأولـى وهـى الأكثر شـهرة وشيوعا يرى أصحابهـا أنـه أول مـن دعـى إلـى تحريـر المـرأة والمساواة بينها وبين الرجل وأنه أول مـن نـادى بضـرورة فتـح الطريـق أمامهـا لتصبـح كالرجـل مؤهلـة لقيـادة الجيـوش ورئاسة الحكومات.(١)

أما الثانية فيرى أصحابها عكس ذلك، فقد كـان أفلاطـون فى نظرهم خـير داعيـه للمجتمـع الرجولـى الـذى تكون السيادة المطلقـة فيـه لـلرجل، وان دعوتـه إلـى تحريـر المـرأة فـى "الجمهوريـة" لـم تكـن إلا ستارا يخفـى وراءه كراهيتـه للمـرأة ؛ فالحقيقة أنه أراد تحويلها إلـى رجـل حينمـا لـم يعـد لهـا أى دور أخر تؤديه فى ظل تطبيق نظام شيوعية النساء والملكيـة إذ كـان عليها حينئذ أن تخرج إلى الشارع للتعليم وتعمل وتصبح "امـرأة مسترجلة". واستدل أصحاب هـذه الرؤيـة علـى صحـة تفسيرهم بـأمرين ؛ أن أفلاطـون لـو اراد حقـا تحريـر المـرأة لمـا اقتصـر

الأمر على المناداة بتطبيق نظام الشيوعية على طبقة الحراس (الحكام والجند) فقط دون أن يمتد إلى القاعدة العريضة من النساء فى الطبقات الدنيا من المجتمع. وثانيا أنه عندما عدل عن نظريته فى الشيوعية فى آخر محاوراته "القوانين" عادت المرأة مرة أخرى إلى المنزل لتمارس أعمالها التقليدية فى الإنجاب وتربية الأولاد وتدبير المنزل أى أنها عادت ملكية خاصة للرجل.(٢)

هما صورتان مختلفتان اذن فأيهما نصدق؛ وأيهما أكثر تعبيرا عن رؤية أفلاطون الحقيقية لمكانة المرأة ؟ وهل كان أفلاطون حقا كارها للمرأة ورافضا لأنوثتها أم كان محبا لها وأراد تحريرها بالفعل من سلطة الأب وعبودية الزوج وسطوة المجتمع ؟ هل كان مؤمنا بالدور الإجتماعى للمرأة وبضرورة مشاركتها فى صنع سياسة الدولة أم كان ينظر إليها على أنها عبء لابد من تحمله والبحث لها عن دور هامشى تؤديه حتى لا تفسد وتفسد معها الرجال والمجتمع ؟ وبعبارة أكثر تحديدا، هل كان أفلاطون يعبر فى فلسفته الإجتماعية عن مجتمع رجولى لامكان فيه للمرأة باعتبارها رمزا للشهوة والجسد والخطيئة، أم

عن مجتمع تسوده المساواة بين الجنسين تمارس فيه المرأة دوراً يعادل دور الرجل وتشاركه ممارسة كل الأعمال والوظائف ؟!

ان الإجابة على تلك التساؤلات من شأنها أن تفض هذا التناقض الظاهر بين الصورتين اللتين رسمهما شراح أفلاطون ومفسريه.

أولاً : خصوصية الفلسفة الأفلاطونية :

فى اعتقادى أنه لكى نجيب على هذه التساؤلات بصورة سليمة تكشف الرؤية الحقيقية لأفلاطون حول طبيعة المرأة ومكانتها وعلاقتها بالرجل ودورها فى المجتمع، لابد أن نأخذ فى الاعتبار عاملين هامين :

أولهما : الطبيعة الخاصة لفلسفة أفلاطون ؛ فنحن أمام فيلسوف عاشق للحوار محب للجدل، فيلسوف يكره الدوجماطيقية ويقبل تطوير آراءه وتجديدها باستمرار تبعاً لما تقتضيه الضرورة الفكرية الخاصة اذا ما عبرت عن واقع ديناميكى تحدث فيه تحولات مستمرة تفرض على المفكر أن يتفاعل معها. وقد كان أفلاطون ممن خبروا الاوضاع السياسية

والإجتماعية لبلاده وتفاعل معها عن قرب بصفته أحد أبناء الارستقراطية الاثينية من جانب، وبتتلمذه على يد سقراط ومعايشته لأزمته مع الحكومة الديمقراطية من جانب آخر، وأسفاره المتعددة لمعظم بلاد اليونان بل ولبعض بلاد الشرق من جانب ثالث.

لقد رسم أفلاطون معالم مدينته المثالية فى "الجمهورية" كرد فعل لواقع سياسى واجتماعى فاسد رأى أنه لا يمكن اصلاحه بمسكنات هنا وهناك، وانما بالعلو فوقه والابتعاد عنه ورسم صورة لما ينبغى أن يكون عليه المجتمع السياسى المعبر حقيقة عن الطبيعة الإنسانية التى جوهرها حب الخير والعدل وقوامها الحكمة والفضيلة.[٣] وهذا المجتمع لن يقوده إلا مجموعة من الشباب الذين لابد من تأهيلهم التأهيل العلمى (التربوى) الذى يمكنهم من معرفة "المثال" مثال الدولة، مثال العدالة، مثال الحكم، ومن ثم يمكن لهؤلاء الشباب أن يقودوا مجتمعهم نحو التغيير المنشود. لقد كان هذا هو ما استهدفه أفلاطون حينما أسس "الاكاديمية" قبيل نهاية القرن الرابع قبل الميلاد وبالتحديد فى عام ٣٨٧ ق.م. وهذا هو ما جعله ينادى

بتلك الدولة المثالية التى يحكمها الحاكم الفيلسوف ويسعى أفرادها بطبقاتهم الثلاثة (الحكام والجند والمنتجون) لتحقيق مثال العدالة فيما بينهم بتأديتهم لوظائفهم الثلاث (الحكم والدفاع والانتاج) بإتقان وتجرد متحلين بالفضائل العظمى الثلاث (الحكمة والشجاعة والعفة). وما نظام الشيوعية داخل (طبقة الحكام والجند) إلا محاولة منه لتجنيب أفراد هاتين الطبقتين الصراع على النساء أو الانشغال بتربية الأولاد من جهة، أو الانشغال بتكديس الملكيات والثروات من جهة أخرى.

لقد وجد أفلاطون أن تلك الدولة المثالية لن تتحقق وحدتها السياسية إلا بإزالة كافة صور الفساد وخاصة فساد الطبقة العليا (طبقة الحراس) أى (طبقتى الحكام والجند) ولذلك رأى أن تربى هذه الدولة أبناءها تربية مثالية لا تفرق بين فتى وفتاه، بين ابن فقير وابن غنى إلا على أساس مدى صلاحية هذا الإبن أو ذاك للخضوع لهذا النظام التربوي الصارم الذى يستمر منذ سن الطفولة إلى سن الخمسين حينما يصل الأجدرون منهم سواء كانوا رجالا أو نساءً إلى مرتبة الحكام - الفلاسفة.(٤)

وقد حاول أفلاطون أن يطبق نظامه الأمثل هذا على أى دولة مدينة فى عصره، لكنه فشل فى ذلك تماما، فقد سافر إلى سيراقوصه ثلاث مرات لهذا الغرض كاد يفقد حياته فى احدها وسجن فى أخرى رغم أنه كان يسافر دائما بناء على دعوة يتلقاها من ملوكها ديونيسيوس الأول ثم ديونيسيوس الثانى. وقد أدرك - بعد فشله فى تلك المحاولات وبعد ما دار حول هذا النظام الأمثل من مناقشات بينه وبين بعض تلاميذه - استحالة أن يقبل الناس تطبيق هذا النظام، فهو يحتاج لأناس "أشبه بالآلهة الكاملين".(٥)

ومن ثم بدأ التفكير والبحث عن نظام بديل يمكن للناس أن يتقبلوه ؛ فاتجه بعد مناقشة واقعية لمن هو السياسى ؟ وما هى اسس علم السياسة والشروط التى ينبغى أن تتوافر فى المحاكم بحيث يكون أشبه بالطبيب أو بالإله أو حتى براعى الغنم فى دولته، اتجه بعد الإجابة على تلك التساؤلات وغيرها فى محاورة "السياسى" إلى وضع صورة مثالية جديده للدولة وان كانت أكثر واقعية - لأنها وضعت فى الاعتبار مشاعر الأفراد ورغبتهم الطبيعية فى تكوين الاسرة وحبهم الشديد للملكية بشتى

أنواعها - فى محاورة "القوانين" التى أصبح الحكم فيها للقانون وأصبح من الضرورى للفرد أن يتزوج، وأصبح بإمكانه أن يمتلك ، وإن خضعت الملكية والزواج لشروط تتحقق بمقتضاها مصلحة الدولة والجماعة وليس مصلحة الفرد فقط.

في هذا الإطار العام لتطور فكر أفلاطون السياسى يمكن أن نفهم تطور فكره حول المرأة ومكانتها فى المجتمع ودورها فى الدولة؛ اذ سيختلف هذا الدور الذى ستؤديه فى ظل الدولة المثالية الأولى فى "الجمهورية" عن الدور الذى يمكن أن تؤديه فى الدولة التالية لها فى الافضلية فى "القوانين"؛ فمن الطبيعى أن يختلف دور المرأة التى تربت وتعلمت فى اطار نظام شيوعى يتيح لها أن تمارس كل أعمال الرجال بحرية وبدون أى قيود تعوقها، فلا يوجد فى ظل هذا النظام الأسرة التى ترعاها أو الزوج الذى تخضع له أو الأولاد الذين تتحمل مسئوليتهم وتنشئتهم وتربيتهم، اذ أن كل ذلك سيصبح مسئولية الدولة. من الطبيعى أن يختلف هذا الدور عن دور المرأة فى مجتمع عادت فيه الأسرة بشكلها التقليدى، اذ سيكون من الطبيعى أن تعود المرأة فيه إلى ممارسة دورها كربة بيت وكأم ترعى شئون

منزلها وتربى أولادها وإن كان ذلك لن يمنعها كلية من المشاركة فى الحياة العامة.

أما العامل الثانى الذى ينبغى وضعه فى الاعتبار فهو مراعاة النظر فى البيئة الاجتماعية والسياسية التى عاصرها أفلاطون ودار فى فلكها ومن ثم تأثر بها بشكل أو بآخر حينما رسم معالم مدينته المثالية سواء فى "الجمهورية" أو فى "القوانين". ففلسفة أفلاطون رغم مثاليتها الواضحة إبنة للواقع السياسى والإجتماعى والإقتصادى أو الواقع الفكرى والأخلاقى الذى ينبغى أن نضعه فى الاعتبار أيضا، ولا أحد يستطيع أن يقفز خارج عصره - على حد تعبير بوزانكيت - فى دراسته لجمهورية أفلاطون.(٦)

إن الاطار الواقعى الذى نبتت وتحركت خلاله التأملات الأفلاطونية بالنسبة لموضوع المرأة يوجد فيه صورتان متباينتان للمرأة اليونانية؛ احداهما نجدها فى أثينا وهى موطن أفلاطون الأساسى، والاخرى نجدها فى مدينة اسبرطه المنافسة لأثينا. وقد عاصر فيلسوفنا التنافس بين المدينتين على زعامة

بلاد اليونان ومحاولة كل منهما اخضاع اكبر عدد ممكن من هذه البلاد تحت نفوذها.

أما المرأة الأثينية، فقد كانت امرأة تقليدية تعيش في شبه خلوة شرقية فقد عاشت في منزل ينقسم عادة إلى حجرات للرجال، وحجرات خاصة بالنساء مزودة بالأقفال والترابيس(٧). ونشأت في ظل تربية تقدس تقاليد الأباء والأجداد، ونالت قسطا بسيطا من التعليم ـ داخل أسرتها ـ يمكنها من أن تدبر شئون منزلها حينما تتزوج وتصبح ربة بيت تحافظ على بيتها وترعى حقوق زوجها التقليدية، فلاتخرج إلا بإذنه محافظة على شرفها وعفتها ولا تخرج إلا محجبة وفي صحبة من يوثق به، ويقتصر خروجها في معظم الأحيان على زيارة الأهل أو لحضور الاحتفالات الدينية. ولا تسمح لأحد أن يراها من نافذة بيتها. إنها امرأة تطيع زوجها ومن ثم فهو يطيعها فيما لا يتعارض مع سلطته الأبوية. وهي المرأة تقوم بكل الأعمال المنزلية من إشراف على تدبير حاجاته إلى طهي الطعام إلى تمشيط الصوف وغزله لتصنيع ثيابها وثياب أفراد أسرتها.(٧) أنها امرأة مدبرة

عبر كسينوفون عن دورها فى أسرتها بقوله "كما أن ملكة النحل تبقى فى الخلية وتشرف على بقية أفراد النحل وهى تعمل، كذلك ربة الدار عليها ان تبقى فى المنزل تشرف على ما فيه من أعمال، تراقب مصروف بيتها فلا ينفق فى شهر ما كان ينفق فى عام وتدرب الفتيات ممن لاخبرة لهن وتعنى بالجوارى والمرض الخ."(٨)

أما ديموستين فقد عبر عن موقف الرجل منها كزوجه وكعشيقة بقولة "اننا نتخذ العاهرات للذة، والخليلات لصحة أجسامنا اليومية، والأزواج ليلدن لنا الأبناء الشرعيين ويعنين ببيوتنا عناية تنطوى على الأمانة والإخلاص"(٩) ويفهم من كلام ديموستين أن الرجل كان يتمتع بحرية جنسية أكبر من المرأة ؛ اذ لم يكن من المسموح به للمرأة المتزوجة أن تخون زوجها أو يكون لها أى علاقة بغيره، "فالقانون كان يعاقب الزانية والرجل اذا زنى بامرأة متزوجة بالاعدام"(١٠). وهذا يعنى أن الحرية الجنسية التى كان يتمتع بها الرجل لم تكن مطلقة، كما أن التشديد على ضرورة ألا ترتكب الزوجة الفاحشة كان الهدف منه بالطبع الحفاظ على الانساب وعدم اختلاطها.

وعلى النقيض تقريبا من تلك الصورة للمرأة الأثينية المحصنة التى كانت أكثر تواضعا واكثر فتنة لزوجها، نجد صورة المرأة الاسبرطية التى كانت اكثر قوة وأكثر تحررا؛ حيث خضعت لنظام تربوى عنيف جعلها أكثر تحملا واكثر شجاعة وخشونه وقد كان الهدف من هذا النظام هو أن تورث المرأة لابنائها هذه الصفات حيث يتمكنوا من الدفاع عن المدينة ويكونوا أكثر شجاعة فى مواجهة الأعداء فى المعارك الحربية.

ان المرأة الاسبرطية كانت باختصار هى "المرأة المسترجلة" التي تتحلى بصفات الرجل وتخلو تماما من رقة الأنثى وعواطفها الجياشة. وقد اكتسبت هذه الصفات من اشتراكها فى الألعاب الرياضية العنيفة كالجرى والمصارعة إلى جوار الرجل، ومن سيرها فى المواكب والاحتفالات العامة أو ظهورها في حفلات الرقص وهى عارية تماما. وقد كان من شأن ذلك أن يعودها على عدم الخجل من جسدها، وأن يلزمها بالحفاظ على رشاقتها وعلاج عيوب جسدها؛ فقد كان من شروط الزواج للفتاه فى اسبرطه أن تكون سليمة الجسم مكتملة

الصحة حتى يأتى الأبناء أقوياء أصحاء على غرار والديهم. ان التقاليد الاسبراطية لم تكن تحرص على وجود الاسرة بمعناها التقليدى الذى كان موجودا فى أثينا، فالمرأة الاسبرطية كانت تعامل على قدم المساواة مع الرجل حيث كانت ترتدى الزى الذى يرتديه الرجل، وكان يسمح لها أن تضاجع رجلا آخر غير زوجها لأسباب تتعلق بتحسين النسل. أما الأطفال فقد كانوا يخضعون لنظام تربوى صارم يبدأ منذ ولادتهم تحت اشراف رؤساء القبائل ؛ فالطفل الذى يكتشف أنه غير سليم الصحة يترك ليموت على منحدرات الجبال، أما الطفل السليم فقد كانت الدولة تتعهده بالرعاية منذ سن السابعة وكان النظام التعليمى الذى يخضع له يصب كله فى تهيئة الأولاد لحياة شاقة فى خدمة الدولة حيث كانوا فى سن العشرين يؤهلون للانخراط فى سلك الجندية، وحينما يصبحون فى الخدمة العسكرية يسمح لهم بالزواج، وحينما يصلون إلى الثلاثين يصبحون مواطنين كاملين. وقد كان لا يسمح للاسبرطى عموما بامتلاك الثروة فى صورة فضة أو ذهب. وكانت الملكيات الضخمة ممنوعة

على الجميع. وكـان الفرد رجلا كان أو امرأة يعيش للدولة دون أن يكون له حياتـه الخاصة بالمعنى التقليـدى، لقد كـان الجميـع فى شبـه معسـكر دائـم وهـم مستعـدون دائمـا وفــى أى لحظــه للقتـال دفاعـا عـن مدينتهـم.[11]

إن المتأمل لوضع المرأة فى اسبرطة وفى أثينا سيجد فـى دراسته لأفلاطون أنه قد تـأثر بهمـا معـا ؛ فرغـم أنـه كـان ذلـك الأثينى المحافظ ابن الطبقة الأستقراطية إلا أنه كان يميل ـ تحت تـأثير عوامـل الفسـاد الأخلاقـى والاجتمـاعى والسياسـى التـى عاصرها فى أثينا ـ إلـى النظـام الاسـبرطى رغـم عـدم حماسته الشـديدة لـه ورغـم انتقـاده لـه فــى الكثـير مـن المواضــع فــى محـاوراتـه.[12] وقـد اسـتفاد مـن بعـض عنـاصر هـذا النظـام فـى مدينته المثالية فى "الجمهورية" بعد صبغة بصبغة فلسفية والباسه ثوبـا أخلاقيـا يقـوم علـى التقشـف والزهـد فـى المطـالب الماديـة واحتقار الجسد لصالح تنمية مواهـب العقـل، فيحلـق الأخـير فـى المـاوراء محـاولا اكتشـاف المثـال الـذى ينبغـى أن تكـون عليــه

الدولة بحاكمها الفيلسوف ونظامها الشيوعى الذى يساوى بين الرجل والمرأة ويحملهما نفس الأعباء والمسئوليات.

إن تفهمنا لهذين العاملين سيجعلنا نقترب أكثر من فهم الرؤية الديناميكية لأفلاطون حول المرأة، تلك الرؤية التى خضعت فى جوهرها لفهمه لدور المرأة كفرد فاعل أو ينبغى أن يكون كذلك فى المجتمع سواء كانت صورة الدولة هى الدولة المثالية فى "الجمهورية" التى يحكمها الفيلسوف ويخضع حراسها لنظام الشيوعية، أو كانت الدولة التالية لها فى الأفضلية فى "القوانين" التى يحكمها الدستور ويعيش أفرادها حياة عادية يتمتعون فيها بالملكية وبالزواج.

وعلينا بعد ذلك أن نقرأ محاورتى "الجمهورية" و"القوانين" لنعرف من خلال النص وتحليله كيف تصور أفلاطون وضع المرأة فى ظل هذين النظامين السياسيين المختلفين وماهى المبررات التى ساقها لاختلاف وضع المرأة فى كليهما.

وبعد ذلك يمكن أن يتضح أمامنا ما هو مشترك بين وضع المرأة فى النظامين. وهذا ما سيشكل فى النهاية جوهر النظرة

الأفلاطونية لوضع المـرأة ومكانتهـا بشـكل عـام. فـإذا كـان ثمـة اختلاف بين وضع المرأة بحسب ما تؤديه من وظائف في ظـل هذا النظام أو ذاك، فإن هذا الاختلاف لا يشكل من وجهة نظرنـا تناقضا فى الموقف الافلاطونى العام بشأن المرأة بقدر ما يكشف عن مدى مرونة أفلاطـون واستجابته للمتغيرات الواقعيـة التـى تمليها طبيعة النظام السياسى المعمول به فى الدولة.

ولنبدأ الآن فى توضيـح وضـع المـرأة عنـد أفلاطـون فـى محـاورتيه الشـهيرتين "الجمهورية" و"القوانيـن" حتـى تبـدو أمامنـا تفاصيل الإختلاف بين وضعها فى الأولى عنهـا فـى الثانيـة، ثـم نلتمس بعد ذلك أوجه الإتفـاق ومـبررات الإختـلاف حتـى نصـل فى النهاية إلى فهم ما هية وضـع المـرأة ومكانتهـا فـى المجتمـع فى تصـور أفلاطـون.

ثانياً : وضع المرأة فى "الجمهورية" :

لقد احتوت محاورة الجمهورية لافلاطون على أهم أفكـاره الثوريـة الداعيـة إلـى التغيير والتحـرر فـى النظـم الإجتماعيـة والسياسـية. ولقـد كـان هـو نفسـه يعلـم مـدى مـا سـتواجهه هـذه

الأفكار من معارضة ومدى ما ستثيره من جدل لا ينتهى. فلا شك أن أفكاره الثلاث الداعية أولا إلى المساواة بين الرجل والمرأة وثانيا إلى شيوعية الملكية والنساء وثالثا إلى حكومة الفلاسفة، قد مثلت على التوالى - على حد تعبيره - موجات فكرية كان عليه أن يواجه آثارها وأن يدافع عنها.سواء أثناء عرضها على مائدة الحوار فى "الجمهورية" أو فى مدرسته الفلسفية "الأكاديمية" أو فى أى مكان يذهب إليه محاولا تطبيق هذه الأفكار أو اقناع الآخرين بامكانية تنفيذها.

وإذا كان قد فشل فى ذلك على صعيد الواقع السياسى أثناء زياراته الثلاثة لسيراقوصه،(١٣) فإنه قد نجح على الصعيد النظرى فى اقناع المتحاورين فى المحاورة، وفى اقناع تلاميذه الذين أصبحوا فيما بعد دعاة لهذه النظرية يدافعون عنها حتى النهاية.

ورغم ادراكنا لمدى ثورية هذه الأفكار حتى من منظور عصرنا الحالى، فإنه ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار أنها قد استندت على خلفية واقعية مثلتها التقاليد الاسبرطية التى أشرنا فيما سبق

إلى تأثر أفلاطون بها، ومن جهة ثانية استندت على الحركة التنويرية التى أشاعها السوفسطائيون فى المجتمعات اليونانية وعلى رأسها المجتمع الأثينى، فهم قد دعوا إلى أن يكون الإنسان أى إنسان هو معيار المعرفة ومعيار الوجود وترتب على ذلك بالطبع دعوتهم إلى المساواة بين البشر بشكل عام وإلى أن يصبح الفرد هو أساس النظام السياسى،(١٤) وقد نتج عن هذه الحركة التنويرية السوفسطائية حركة أدبية دعت إلى تحرير المرأة؛ فها هو يوريبيدس "يدافع عن النساء فى خطب جريئة وغمزات خفيفة"، أما اريستوفان "فيسخر منهم بألفاظ وقحة صاخبة"، وأصبحت "أدوار النساء فى المسرحيات الأثينية منذ عام ٤١١ أكثر شأنا عما كانت عليه من قبل، وهى تكشف عن خروج المرأة شيئا فشيئا من العزلة التى كانت مفروضة عليها".(١٥)

١) المساواة بين الجنسين وتحرير المرأة :

ولننظر الآن فى محاورة "الجمهورية" لنرى كيف قدم أفلاطون أفكاره التحررية هذه بادئا بالتلميح إليها فى الكتاب

الرابع دون تفصيل معولا على أهمية التربية والتثقيف كأداة يمكن أن تنير النفوس لتقبل هذه الأفكار وخاصة القاعدة القائلة "إن كل شيىء مشاع بين الأصدقاء"(١٦)

ثم يبدأ فى الكتاب الخامس ـ وبعد الحاح وتشجيع من محاورى سقراط (الذى يتحدث هنا بلسان أفلاطون) ـ فى تفصيل ما أجمله فى تلك العبارة الموجزة. ولنلاحظ بداية أنه يقدم تفصيل فكرته هنا بطريقة يبدو معها أنها لا تزال فى طور التأمل والبحث ؛ فهو "لا يزال فى دور الشك والتنقيب" وربما يكون رأيه هذا "عرضة للخطأ والزلل"(١٧) ومن ثم فهو يبدأ فى شرح فكرته من النظر فيما يجرى فى عالم الحيوان ؛ فكما أن "على اناث كلاب الحراسة أن تسهر مع الذكور على حراسة القطيع، وتصطاد معهم وتسهم فى كل ما يفعلون" كذلك "على النساء أن يقمن بنفس مهام الرجال"، لكن مع مراعاة أمرين هامين ؛ أولهما : أنه إذا كان على الجنسين معا (الذكر والأنثى) أن يقوما بكل شيىء سويا، فإن علينا "ألا ننسى ضعف أحدهما وقوة الآخر" ، والمقصود هنا بالطبع هو ضعف الأنثى (فى عالم

الحيوان والإنسان) بالقياس إلى قوة الذكر. وثانيهما : وهو يخص عالم الإنسان، فإنه من الضرورى مراعاة أنه "إذا فرضنا على النساء نفس مهام الرجال فعلينا أيضاً أن نعلمهن نفس التعليم". وهذا يعنى "أنه من الضرورى أن يأخذ النساء بنصيب من هذين الفرعين من التعليم ومن فن الحرب وأن يعاملن نفس معاملة الرجال"(١٨)

وهنا نتوقف لنلاحظ ملاحظتين هامتين ؛ أولهما : أنه قد أقر حتى الآن مبدأين يرتبط كلاهما بالآخر ؛ أما المبدأ الأول فهو ان بإمكان المرأة أن تقوم بنفس الوظائف التى يقوم بها الرجل. وهذا المبدأ يقره أفلاطون ويؤكده بأكثر من صيغة، فهو يقول فى نص اخر على سبيل المثال "ليس فى ادارة الدولة من عمل يختص به النساء وحدهن من حيث هن نساء، ولا الرجال وحدهم من حيث هم رجال. ولكن لما كانت الملكات قد إنقسمت بين الجنسين، فإن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف وكذلك الرجل وإن تكن المرأة قادرة بطبيعتها على كل

الوظائف وكذلك الرجل وإن تكن المرأة فى كل شيىء أدنى قدرة من الرجل".[١٩]

ليس هناك اذن فى نظره أى فروق طبيعية أو فسيولوجية بين الجنسين تمنع أحدهما من أن يمارس عملاً يمكن للآخر أن يقوم به ؛ فللجنسين نفس الملكات ومن ثم يمكنهما القيام بنفس الوظائف ولا استثناء فى هذا الامر ؛ فهو يرى إمكانية أن تصبح المرأة فارسة شجاعة أو حاكمة عادلة "ففى المرأة كما فى الرجل طبيعة تتلائم مع حراسة الدولة"،[٢٠] مع تحفظ بسيط ـ وإن كان له دلالته العميقة ـ هو "أن المرأة فى كل شيىء أدنى قدرة من الرجل". ودلالته العميقة فى اعتقادى تكمن فى أنه فى حالة الإختيار بين أداء الرجل وأداء المرأة لوظيفة ما وخاصة فيما يتعلق بالوظائف العليا فى الدولة، فإن الأمر الطبيعى أن يميل أفلاطون إلى اختيار الرجل لأدائها. وهذا ما يبرر ما قام به من تعديل ظن البعض أنه كان جوهريا فى محاورة القوانين" حينما أعاد المرأة إلى أعمالها المنزلية وسمح للرجل بأداء تلك الوظائف ؛ ففى واقع الامر لم يكن ذلك تعديلا جوهريا أو

تناقضا بين آرائه لأنه يتسق مع ذلك التحفظ الذى أبداه ازاء تفاوت قدرة الرجل عن قدرة المرأة فى كل شىء.

أما المبدأ الثانى الذى يرتبط بسابقه فهو المساواة بين الرجل والمرأة فى المعاملة وفى التعليم. وهذه المساواة انما تقوم فى الواقع على أساس أن لهما نفس الملكات وان بإمكانهما أن يقوما بنفس الوظائف ؛ اذن فمن الضرورى المساواة بينهما فى كل شىء خاصة فى مجالى التدريب والتعليم، اذ لا يمكن للإنسان رجلا كان أو امرأة أن يمارس وظيفة ما بدون أن يتدرب عليها أو بدون أن يؤهل التأهيل العلمى الذى يمكنه من أدائها.

أما الملاحظة الثانية التى ينبغى ملاحظتها فى ضوء ما عرضناه من النصوص السابقة، ان ادراك أفلاطون لهذين المبدأين السابقين ولضرورة الربط بينهما يعنى أنه يربط خروج المرأة إلى المجتمع ومشاركتها للرجل فى كل الأنشطة والوظائف، يربط ذلك بمدى وعيها بأن عليها عبء تحمل مشاق العمل السياسى والإجتماعى والحربى إلى جوار الرجل خاصة

وأن المجتمع الأثينى فى أيام أفلاطون لم يكن يسمح للمرأة بممارسة أى شىء من هذه الأشياء[٢١]. وهذا الوعى هو ما سيجعلها تتقبل الإجراءات التربوية والتعليمية التى ستؤهلها لتلك المشاركة مع الرجل دون تذمر أو بمعنى أصح بدون خجل.

فالنظام التربوى والتعليمى الصارم الذى فرضه أفلاطون لتتشكل بمقتضاه طبقة الحراس (الحكام والجند) فى دولته المثالية.. يفرض "على نساء الحراس أن يقفن عاريات مادمن سيكتسين برداء من الفضيلة .... وأن يشاركن الرجال فى الحرب وفى كل الأعمال التى تتعلق بحراسة الدولة دون أن يقمن بأى عمل آخر" وإن كان ينبغى على من يشرفون على هذا النظام التعليمى مراعاة "أن يعهدوا إليهن بأسهل هذه الأعمال بالقياس إلى ما يقوم به الرجال"[٢٢].

ولعل السؤال الذى قد يراودنا الآن هو : هل المساواة بين الجنسين فى المعاملة وفى التعليم وفى المكانة الإجتماعية يعنى عند أفلاطون الدعوة إلى تحرير المرأة بالشكل المطلق الذى قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة؟!

الحق أن القضية عند فيلسوفنا لم تكن قضية "تحرير المرأة" بالصورة التى يجرى بها استخدام المصطلح فى عصرنا الحالى لأسباب عديدة منها :

أولاً : ان مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فى القدرات والوظائف لم تكن تستهدف هذه الدعوة إلى تحرير المرأة، بقدر ما كانت تهدف إلى التمهيد للدعوة إلى شيوعية النساء والأطفال وهى الشيوعية التى اقتصرت عند أفلاطون على طبقة الحراس أى على طبقتى الحكم والجند دون أن تمتد إلى الطبقة الثالثة وهى التى تمثل - على حد تعبير جورج سارتون - "ثمانين فى المائة من مجموع السكان"[٢٣].

ثانياً : أن أفلاطون بمنطق فلسفته المثالى الداعى إلى التحرر من الجسد وشهواته كان أقرب إلى اعتبار المرأة رمزا للشهوة، ومن ثم يمكن أن ننظر إلى موقفه من المرأة فيما يرى بعض المحللين على أنه كان أقرب إلى موقف الكاره لها منه إلى موقف المحب الذى كان يعنيه حقا تحريرها والدفاع عن حقها فى الحرية والمساواة.[٢٤]

ثالثاً : أن ما نفهمه من تحرر المرأة يعنى فى أبسط معانيه أن يكون لها ارادتها وشخصيتها المستقلة وقراراتها التى تتحمل مسئولياتها، وعلى رأسها قرارها بأن ترتبط برجل معين وأن تتزوجه! وهذا لم يكن واردا عند أفلاطون ؛ فقرار الزواج فى نظام دولته المثالية فى "الجمهورية" ينبغى أن يكون قرار الدولة ممثلة فى حكامها و"تبعا للمبادئ" التى تقررها!

ومن هذه المبادئ "أن يتزواج النوع الرفيع من الجنسين على أوسع نطاق ممكن، وأن يتزاوج النوع الأدنى على اضيق نطاق ممكن".(٢٥) ومنها أيضا "أن الشبان الذين يبلون بلاء حسنا فى الحروب وغيرها من المهام يمنحون مكافأت وامتيازات منها زيادة عدد مرات معاشرتهم للنساء اذ أن تلك فى الوقت ذاته ذريعة معقولة للحصول منهم على أكبر عدد ممكن من الأطفال"(٢٦).

ومن هذه المبادئ كذلك "أنه اذا تجاوز الرجل والمرأة سن الانجاب للدولة(٢٧) يترك للرجال حرية

الإختلاط بمن يشاءون من النساء فيما عدا بناته وبنات بناته أو أمه أو جدته، ويترك للنساء نفس الحرية مع استثناء الأبناء والآباء والأحفاد والأجداد"[٢٨] مع ضرورة الحرص على ألا ينجبوا أى طفل للدولة واذا لم يفعلوا ذلك "فليضعوا فى أذهانهم أن يتخصلوا منه لأن الدولة لن تستطيع أن تربى طفلا كهذا"[٢٩].

ويتضح من كل ذلك أن ادراك أفلاطون لما بين الرجل والمرأة من تساوى فى القدرات الفسيولوجية والملكات الطبيعية بما يترتب عليه من امكانية قيامهما بنفس الوظائف العامة لم يكن الهدف منه الدعوة إلى تحرير المرأة تحريراً كاملا من القيود الإجتماعية المفروضة عليها أو اطلاق حريتها فى الاختيار. أو بمعنى آخر لم يكن الهدف منه التمهيد للدعوة إلى نظريته فى الشيوعية التى كانت تستهدف فى الأساس الحفاظ على وحدة الدولة المثالية بتجنيبها الأسباب المؤدية إلى

الصـــراع بيـــن "الحـــراس" مـــن جـــانب، والاســـتفادة مـــن امكانيـات وقـدرات كـل الأفـراد بمـا فيهـم النسـاء فـى ظـل هــذا النظـام الشـيوعى مـن جـانب آخـر.

وما يؤكد صحة ما نقول هو تسلسل الحـوار فـى محـاورة "الجمهورية" نفســها ؛ فبعـد أن ينتهـى أفلاطـون مـن اقـرار مبـدأ المساواة بين الجنسين فى الملكات والوظـــائف، يبـدأ فـى عـرض نظريته فى الشيوعية.

٢) شيوعية النساء والأطفال والغاء الأسرة :

يعبر أفلاطون عن نظريته فى الشـيوعية بقولـه "إن نسـاء حراسنا[٣٠] يجب أن يكن مشاعا للجميع ؛ فليس لواحدة منهن ان تقيم تحت سـقف واحـد مـع رجـل بعينـه، وليكـن الأطفـال أيضـا مشاعا بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه"[٣١].

وهـذه دعـوة صريحـة إلـى الغـاء الأسـرة فيمـا بيـن أفـراد الحراس (أى الحكام والجنـد) فـلا يوجـد نظـام للزواج الفـردى، ومن ثـم فـلا مسئوليـات تترتـب علـى الرجـل أو علـى المـرأة

نتيجة هذه الزيجات الموجهة التى تشرف عليها الدولـة وتنظمهـا فى مواسم معينة.

وإذا سـألنا عن نـوع الروابـط التـى تربـط بيـن هـؤلاء النسـاء وأولئـك الرجـال الذيـــن يـتزاوجون تحــت اشــراف الدولـة لأجابنـا أفلاطـون "إنهـا رابطــة الحــب" التــى يعتبرهــا أقـوى مـن "الضــرورة الهندسـية" التــى تقـوم الهيئــة المنظمــة لعمليــة الــتزاوج بمراعاتهــا باختيــار الأفضــل للأفضــل مـــن كـل الوجـوه. وبـالطبع فليـس المقصـــود بـــالحب هنـــا تلـــك العواطـف الرقيقـة التـى تربـط بيـن رجـل وامـرأة معنويـــا، بـل المقصــود هــو الحــب الشــهوانى الــذى يقتصــر علــى مجــرد اشـباع الغريـزة الجنسـية اشـباعا حيوانيــاً.

والغريب رغم ذلك، أن أفلاطون يعتبر أن "هـذه الزيجـات أقدس ما يمكن أن تكون" لأنها فيما يرى هى "التى تجلب أفضـل النتائج".[٣٢] ويفسر أفلاطون هـذه الأفضليـة مـن خـلال المقارنـة بما يجرى من تدخل انسانى فى عملية التناسل التى تتم فى عــالم الحيوان ؛ فها هو سقراط (الذى يتحدث بلســان أفلاطـون) يوجـه حديثه إلى جلوكون الذى يسأله عن الكيفية التى يتم بها الحصول

على أفضل النتائج ، فيقول : "إننى أرى فى بيتك عديدا من كلاب الصيد والطيور الأصيلة ولابد أنك لاحظت شيئا فى مسألة التزاوج والتناسل بينها.

فيسأل جلوكون : وما هو ؟

يقول سقراط : ألا يوجد بين هذه الحيوانات ذاتها ما هو خير من الباقين وإن تكن كلها أصيلة ؟

يرد جلوكون : بالطبع

فيسأله سقراط : فهل تسمح بأن يتناسل الجميع دون تمييز أم أنك تحرص على أن يتناسل أصلحها فحسب ؟

يقول جلوكون : الأصلح.

فيسأل سقراط : وأيها تفضل لهذا الغرض : الأصغر أم الأكبر أم الناضجين ؟

يجيب جلوكون : أفضل الناضجين.

فيقول سقراط : وإن لم توجه هذه العناية إلى تناسل طيورك وكلابك فإن نوعها سيتدهوركثيرا. أليس كذلك؟

يجيب جلوكون : بلى."(٣٣)

وهكذا أوضح أفلاطون الأساس الذى يستند إليه فى اقراره ضرورة تدخل الدولة فى عملية التزاوج داخل طبقتى الحكام والجند، وأوضح كيف يحقق هذا النظام أفضل النتائج ؛ فهو النظام الذى يضمن نقاء السلالة كما يضمن أن تبقى أهم الوظائف فى الدولة فى يد أفضل أفرادها. واذا أضفنا إلى ذلك ما سبق أن أشرنا إليه من شروط وتدابير تمثل المبادئ التى يقوم عليها نظام الزواج فى "الجمهورية" لأدركنا مدى حرص أفلاطون على أن يكون كل شىء بيد الدولة وليس بيد هؤلاء الأفراد سواء كانوا رجالا أم نساء.

إن الهدف من مساواة النساء بالرجال اذن لم يكن فى جوهره - كما قلنا فيما سبق - دعوة إلى تحرير المرأة بقدر ما كان هدفه اقرار هذا النظام الشيوعى الذى يتم تحت اشراف الدولة. ومن ثم يكون الهدف الأسمى عند أفلاطون هدفا سياسيا ؛ فكل ما يعنيه هو تحقيق "أعظم خير يكفل النظام فى الدولة

"واذا كان "شر ما فى الدولة هو ما يمزق وحدتها ويفرقها أشتاتا وأفضل خير فيها هو ما يجمع شملها ويوحدها" واذا كان "ما يفرق وحدتهم (أى وحدة الأفراد فى الدولة) هو الأنانية فى الافراح والأحزان عندما يمتلئ البعض فرحا والبعض الآخر حزنا من جراء حادث يقع للدولة أو لأفراد فيها، "فإن الخير الأعظم للدولة يتحقق حينما" يستخدم فيها أكبر عدد من المواطنين هذه الكلمات بمعنى واحد وبالنسبة إلى نفس الاشياء"و"مثل هذه الدولة أشبه ما تكون بفرد واحد، فعندما يشعر المرء منا بألم فى أصبعه مثلا فإن المجموع الذى يكونه الجسم والنفس الذى يخضع لمبدأ واحد يحكمه يشعر بنفس الألم، ويتألم الكل مع العضو الجريح". ومن هنا "نقول أن الإنسان كله هو الذى يتألم"[٣٤]

وإذا كانت الدولة المثالية ستكون مثل الفرد الواحد الذى يتألم أعضاؤه كلها لألم أحدها، ففى هذه الدولة "سيشارك المواطنون فى نفس الشئون التى يسمونها شئونهم العامة وهذه المشاركة تؤدى إلى اشتراك كامل فى الآلام والأفراح"[٣٥]

ان كل ذلك الخير المتمثل فى توحيد المشاعر، وفى توحيد الهدف بين المواطنين المشاركين فى النظام السياسى انما يعود إلى نظام الشيوعية الذى جعل الجميع يتناسون فرديتهم وأنانيتهم لصالح الكيان الأكبر، كيان الدولة. وهذا ما يعبر عنه أفلاطون صراحة حينما يقول "إن شيوع النساء والأطفال بين الحراس هو أصل الخير العظيم"(٣٦). ولعل ذلك ما يوضح بصورة لا تقبل الشك ان الهدف من اقرار هذا النظام فى شيوعية النساء لم يكن - كما قلت - هو المناداة بتحرير المرأة، بل كان تحقيق اكبر خير للدولة المثالية، ذلك الخير الذى يتمثل فى وحدتها، ففى وحدتها ضمان لتوفير أقصى درجات السعادة لكل أفرادها فى نظر أفلاطون.

(٣) شيوعية النساء و"الإباحية الجنسية" :

لعل من المناسب الآن أن نتساءل عن جانب آخر من جوانب نظرية الشيوعية عند أفلاطون، هل كانت دعوته إلى شيوعية النساء دعوة إلى الإباحية الجنسية كما قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة ؟!

الحقيقة أن القراءة المتأنية لنصوص أفلاطون تؤكد أنه لم يكن لديه أى توجه بهذا المعنى، بل ربما يكون العكس هو الصحيح ؛ فدعوته إلى شيوعية النساء كانت دعوة إلى فرض أقسى القيود على العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة بحيث تقتصر على تحقيق الأغراض الطبيعية فى بقاء السلالة ونقائها بدليل أنه دعى إلى قصر هذه العلاقات على مواسم معينة على غرار ما يحدث فى عالم الحيوان. إنها كانت ـ فيما يرى تيلور ـ دعوة إلى الزهد فى العلاقات الجنسية بين الجنسين وعدم الإفراط فيها والاكتفاء منها بما هو ضرورى. ولعل هذا هو ما دعاه إلى مقارنة هذه الدعوة الأفلاطونية بمثيلتها فى المجتمع المسيحى؛ فما يأخذ به الفرد ـ من طبقة الحراس ـ نفسه من مشقة وزهد قد يفوق فى نظر تيلور ما يفرضه على نفسه ذلك الراهب المسيحى الزاهد الذى أخذ على نفسه عهدا بأن يتعفف ويقضى حياته فى العبادة وخدمة الدين[٣٣].

ولا شك أن تيلور قد غالى فى هذه المقارنة نظرا لأنه تجاهل دوافع أفلاطون لإقرار هذا التنظيم لعملية التزاوج، تلك

الدوافع التى تتلخص كما أشرنا فيما سبق فى أنه يريد ازالة أسباب الصراع بين "الحراس"، فضلا عن أنه أراد أن يركزوا كل جهدهم ووقتهم فى تأدية المهام الوظيفية التى يقومون بها، وتصريف شئون الدولة على أفضل صورة.

ان فرض القيود على العلاقات الجنسية لم يكن الهدف منه فى رأينا الدعوة إلى الزهد فيها بقدر ما كان الهدف منه صرف اهتمام "الحراس" إلى خدمة الدولة والحفاظ على وحدتها حتى لو أدى ذلك إلى تجاهل المشاعر الإنسانية والروابط العاطفية التى تربط بين الرجل والمرأة. وبينهما وبين أولادهما فى نظام الزواج والاسرة العاديين.

لقد وجه د. فؤاد زكريا أنظارنا إلى نقطة هامة هى أن أفلاطون "كان يلغى الأسرة الصغيرة من أجل تكوين الأسرة الكبيرة أو على الأصح لكى تصبح الدولة كلها أسرة واحدة"(٣٨). ان أفلاطون اراد فعلا أن تتحول المشاعر الإنسانية الخاصة بالبنوة والأخوة والأمومة والأبوة، مشاعر الأحزان والأفراح كلها إلى مشاعر عامة يحس بها الجميع تجاه الجميع، ولكن

الأمر ليس بهذه السهولة التى تصورها أفلاطون ؛ فقد يتساءل المرء مع د. فؤاد زكريا ؛ هل يمكن أن تظل هذه المشاعر العائلية التى حولها فيلسوفنا من الأسرة الصغيرة إلى الأسرة الكبيرة بنفس معناها وبنفس قيمتها وبنفس درجة قوتها ؛ هل يمكن أن تظل هذه المشاعر هى هى اذا توزعت على هذا النطاق الواسع ؛ ألا يؤدى تشتتها على هذا النحو إلى ضياعها بعد جيلين أو ثلاثة ؟![٣٩].

ومن جهة أخرى، فمن الضرورى أن نتساءل : هل يمكن أن يوفر هذا النظام نظام الدولة العائلة اذا جاز هذا التعبير ـ الاستقرار لأفراده ؟ أو بمعنى آخر هل يمكن لهذا النظام أن يلغى بالفعل كما تصور أفلاطون أسباب الصراع والتنافس والحسد بين "الحراس".؟!

لعل فيما قاله أرسطو الذى رفض نظام الشيوعية الأفلاطونى خير إجابة على هذا التساؤل ؛ فهو يؤكد أن التنافس والقلق والنزاع سينشب حتما بين الأفراد؛ فكل أب منهم سيحاول التعرف على ابنه وسط كل الأبناء، وكل ابن منهم سيحاول التعرف على والده وسط كل الآباء. وليس الأمر صعبا لأن

وجوه الشبه بين الأولاد ووالديهم كثيرة مما يجعل الأمور أكثر تعقيدا وأكثر مدعاة للتنافس والنزاع حيث سيقول كل واحد "هذا ابنـى، وذاك ابنك"!. وهكـذا تعـود المشـاحنات والمشـاجرات وانتهاك الحرمات والقتل العمد إلى المجتمع نظرا لأن كل واحد منهم يجهل الرابطـة التـى تجمعه بهذا او ذاك من الأفراد.[٤٠] فلاشك أن الروابط الأسرية التى تجمع بين أفراد العائلة الواحدة تجعلهم فى أمان من تلك النزاعات والمشاحنات؛ فرابطة الدم تحول دون استمرار هذه النزاعات حتى لو قامت بين أفراد الأسرة الواحدة، أما لو توزعت هذه الرابطة بين كل أفراد المجتمع كما يطمح إلى ذلك أفلاطون فإن هذا لن يحول دون نشوب هذه النزاعات. فالاحتمال الأقوى أن النزاعات تشتد كلما قلت الروابط الحقيقية بين الأفراد أو كلما تباعدت الصلة أو أصبحت أواصر القربى غير مؤكدة فيما بينهم.

وهكذا نجد أن الكثير من التساؤلات والانتقادات يمكن أن تثار حول اقرار أفلاطون لنظام شيوعية النساء والغاء الأسرة. وذلك لأنه نظام يفتقد الانسان فى ظله أهم ما يميزه ألا وهو مشاعره الإنسانية الراقية فى المحبة والرحمة. وقد برع ارسطو

حينما قال "للإنسان باعثان كبيران للرحمة والمحبة وهما الملكية والعواطف".[٤١]

ان مناقشة أفلاطون لموضوع المرأة بوصفها المرأة "الحارسة" أى القادرة على تولى وظائف الحكم والحرب قد أوقعه فى نظر البعض فى أخطاء وتناقضات عديدة ؛ منها أنه تجاهل الرغبات الحقيقية للمرأة رغم أنه لم يكن حقيقة ضد تحريرها ومساواتها بالرجل.[٤٢] كما أن الغائه للأسرة النووية nuclear family (أى الأسرة الصغيرة) جعله يتشابه مع الشيوعيين الراديكاليين المعاصرين الذين يدعون أن المرأة يمكن أن تتحرر من الضغوط والكوابت الجنسية فقط اذا ما ألغيت الأسرة ! وهذا ليس صحيحا فى نظر جوليا Julia لأن بامكان المرء أن يؤمن بالمساواة بين الرجل والمرأة، وبتحرير المرأة بدون أن يعتقد بالضرورة فى الغاء النظام الأسرى.[٤٣]

ولعل السؤال الذى يتبادر إلى الأذهان الآن هو : هل هذه الانتقادات وغيرها هى ما جعل أفلاطون يراجع أو يتنازل عن آرائه التحررية بشأن المساواة بين الرجل والمرأة والمناداة بشيوعية الملكية والنساء، ويطالب بعودتهما فى "القوانين"؟!

وبعبارة أخرى، هل كانت هذه الإنتقادات وراء التغيير الذى طرأ على آراء أفلاطون بخصوص مكانة المرأة فى المجتمع فى آخر محاوراته ؟!

ثالثاً : وضع المرأة فى "القوانين" :

(١) علاقة "القوانين" "بالجمهورية" :

الحقيقية التى تبدو أمام القارئ المدقق للمحاورتين هى أن أفلاطون لم يتنازل عن شىء مما كتبه فى الجمهورية ؛ فهو لا يزال يؤمن فى "القوانين" بأن "الصورة المثالية للدولة وللحكومة والدستور هى تلك التى يصدق عليها القول القديم "إن كل شىء مشاع بين الأصدقاء"[٤٤] ومن ثم فهو لم يكتب فى "القوانين" ما يتناقض أو يتعارض مع ما كتبه فى "الجمهورية"؛ فالعلاقة بين المحاورتين وطيدة لدرجة أن بعض المحللين يرون "أنه كتب القوانين حينما كتب الجمهورية، وكتب الجمهورية حينما كتب القوانين، لأنهما أشبه بوجهى العملة الواحدة".[٤٥]

وهذا هو ما يشير إليه لى Lee أيضا حينما يقول "ان من بدأ بقراءة "الجمهورية" فقد عرف حقيقة كل الأراء والأفكار

الجوهرية لأفلاطون في مجال السياسة وإن لم يكن قد عرف بعد الطرق المختلفة التى سيعبر بها عن نفس هذه الأراء فى كتاباته التالية"[٤٦].

ولعل ذلك هو ما جعل ولدون T.D. Weldon يقول من زاوية أخرى "ان من يريدون معرفة فكر أفلاطون السياسى يفعلون خيرا لو درسوا "القوانين" بدلا من "الجمهورية".[٤٧]

ورغم ما فى قول ولدون الأخير من مغالاة، فإن الحقيقة التى ينبغى أن يدركها أى دارس لفكر أفلاطون السياسى - على حد تعبير ساندرز ـ أنه لا يمكن أن تقرأ احدى المحاورتين بدون الأخرى؛[٤٨] فإذا كانت "الجمهورية" تعرض للنموذج الأمثل للمدينة الفاضلة، فإن "القوانين" تعرض نموذجا آخر لمدينة فاضلة أخرى،[٤٩] وهى لا تختلف فى جوهرها عن المبادئ الأساسية التى قامت عليها المدينة الأولى فى "الجمهورية"؛ فهى تعتمد على افراغ ما فى عقل الفيلسوف من قوانين يمكن أن تحكم بها مدينة تعمل على خير جميع مواطنيها واسعادهم، ووضعها على هيئة دستور دائم يكون هو الحاكم الفعلى لهذه المدينة.

وبالطبع فقد استفاد أفلاطون فى وضعه لمواد قوانين هذا الدستور من خبرته الشخصية الطويلة فى معايشة الحياة السياسية وخاصة خبراته غير السعيدة فى سيراقوصه على حد تعبير كوبلستون Copleston(٥٠). تلك الخبرات التى مكنته من أن يتجه فى مدينته الجديدة اتجاها واقعيا يراعى ما فى البشر من نوازع أنانية تتمثل فى حب التملك والإستحواذ بشتى السبل والصور، أو لنقل بعبارة أخرى أنه حاول فى "القوانين" التوفيق بين مذهبه المثالى كما عرضه فى "الجمهورية" وبين الحياة الأثينية الواقعية على حد تعبير ساره بوميروى.(٥١)

ولعل من المناسب الآن أن نتساءل بعد هذه المقدمة الضرورية عن علاقة "القوانين" "بالجمهورية" : اذا كانت المبادئ الأساسية فى مدينتى أفلاطون الفاضلتين فى المحاورتين واحدة ولا تناقض هناك، فلماذا اختلفت مكانة المرأة ووضعها فى "القوانين" عنها فى "الجمهورية"؟! وهل اقرار أفلاطون لمبدأ الزواج الفردى فى "القوانين" قد قلل من نزعته التحررية ومن دعوته إلى المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات؟!

(٢) نظام الزواج وشروطه فى "القوانين" :

افتتح أفلاطون محاورة القوانين بأن عرض فى الكتب الأربعة الأولى لبعض المبادئ الأخلاقية الضرورية فى تنظيم أى دولة تستهدف السلام وليس الحرب، وتعمل لتحقيق المثل الأعلى لخير مواطنيها حيث ينبغى أن يطبق فيها نظام تربوى يعتمد على الموسيقى والشعر كأساس للتعليم الأخلاقى المبكر ؛ فمن شأنهما أن يغرسا ـ اذا أحسن اختيار نماذجهما ـ فى نفوس الاطفال الشعور باللذة والألم تجاه الأشياء المناسبة وتبعدهما بمعاونة ممارسة التمرينات الرياضية عن أى غواية أو أى انحراف من أى نوع.

كما عرض كذلك للخصائص المكانية التى ينبغى أن تتوافر لإقامة هذه الدولة، اذ أن توافر هذه الشروط المكانية من شأنه أن يعطى أفضل فرصة لإقامة أفضل وأجمل نموذج للحياة البشرية القومية. إن التجانس المكانى المستند على توافر الموقع الجغرافى الفريد الذى يمكن الدولة من أن تكتفى بذاتها اقتصاديا ويمكنها من الدفاع عن نفسها وقت اللزوم، تتوافق مع التجانس

البشرى القائم على إعمال العقل فى كل شىء وعلى الإلتزام بالخلق الرفيع وممارسة الفضائل المختلفة. ان هذا وذاك هما الأساس الذى يقوم عليه البناء المتكامل للمدينة الفاضلة.

أما قوام المدينة، فيبدأ أفلاطون فى عرض تفاصيله من نهاية الكتاب الرابع وبداية الكتاب الخامس، فالبناء السياسى والإجتماعى لأى دولة يقوم على أمرين هما ؛ مجموعة من التشريعات المنهجية المنسقة والمتسقة فيما بينها، وجهاز تنفيذى مكون من الحكام وعدة مجالس رسمية تشرف على تطبيق وتنفيذ هذه التشريعات بكل دقة وأمانة.

ووفق تلك المبادئ الأخلاقية، وعلى أساس من هذه الشروط والأمور التى حددها، بدأ أفلاطون فى رسم معالم مدينته المثالية الجديدة. وأول هذه المعالم هو تحديد عدد معين للسكان بحيث يتلائم مع حجم المكان المخصص للدولة (المدينة) ومع ما تسمح به الموارد الطبيعية المتوافرة فى هذا المكان حتى يمكن لأهلها أن يحققوا الاكتفاء الذاتى وأن ينعموا بحياة سعيدة فاضلة.

أما أول القوانين التى ينبغــى علـى المشـرع أن يسـنه لهذه المدينة، فهو القانون الذى ينظم المراحـل الأولـى لتكويـن مجتمـع الدولة. وأول هذه المراحـل هـى مرحلـة تـأكيد الوئـام بيـن أفـراد المجتمع عن طريق علاقات الزواج والنسب الذى يتم فيما بينهم.

ومن هنا كان أول القوانين التى اهتم أفلاطون بوضعها هو قانون تنظيم الـزواج. وهـا هـو يقـول علـى لسـان الأثينـى (الـذى يتحدث بلسانه فى هذه المحاورة) "إنه تبعـا للنظـام السـليم فـى أى دولة، فإن القوانين المنظمـة للـزواج ينبغـى أن توضـع فـى المقام الأول"[٥٣]

وهكذا يقر أفلاطون نظام الزواج نزولا على ما هـو كـائن فى الدول المختلفـة، ولكنـه يفـرض عليـه العديـد من القيود بحيث يجعله نظاما يخدم الحفـاظ علـى كيـان دولتـه المثاليـة فـى المقـام الأول.

وأول هذه القيود يتعلق بتحديد السن للزواج "فعلـى الرجـل أن يتزوج فيما بين الثلاثين والخامسـة والثلاثيـن"[٥٤] وأن يختـار زوجتـه فـى السـن الأمثـل للـزواج وهـو بيــن "السادسـة عشـرة

والعشرين"[٥٤] أما من يبلغ سن الخامسة والثلاثين دون أن يتزوج فقد خرج عن طاعة القانون ولن ينال الحظوة فى الدولة بل "يجب أن يدفع غرامة سنوية".[٥٥] وقد "تصل هذه الغرامة إلى مائة دراخمة إذا كان من أبناء الطبقة العليا، أما أبناء الطبقة الثانية فيدفعون سبعين دراخمة، أما أبناء الطبقة الثالثة فسيدفعون ستين دراخمة، وأبناء الطبقة الرابعة يدفعون ثلاثين دراخمة"[٥٦]

وثانى هذه القيود أو الأسس التى ينبغى أن يتم على أساسها الزواج يتعلق بكيفية اختيار الزوجة، إذ أن على كل رجل حسب رؤية أفلاطون أن يبحث لا عن الزواج الذى يسره ويسعد قلبه، بل عن الزواج الذى يتحقق بمقتضاه الخير للدولة ؛ فعلى الغنى أن يبحث عن فقيرة ليتزوجها، وعلى الحاد الطبع من ذوى المزاج الإنفعالى أن يتزوج ذات الطبع الهادئ. وهكذا ينبغى أن يحدث فى أى زيجة نوع من أنواع التوافق النفسى والإجتماعى بين الزوجين وأن يحرص الزوج على هذا الأمر بقدر استطاعته حتى يحقق الغرض الإجتماعى من الزواج ويضمن له النجاح. ومن الضرورى لمصلحة الدولة أن يسجل عقد الزواج فى المحكمة.[٥٧]

ومن الطريف أن أفلاطون يشغله هنا قضية من سيكون له الحق الشرعى فى الولاية على الفتاة والنيابة عنها فى اتمام اجراءات الزواج. وهو يرى فى ذلك ما تراه أى أسرة محافظة سواء فى الشرق أو فى الغرب ؛ اذ أن الخطوبة أو عقد العقد Betrothal انما "هى حق للأب فى المقام الأول، وللجد فى المقام الثانى وللأخوة من نفس الأب فى المقام الثالث. وان لم يكن مثل هؤلاء الأقارب فيصبح ذلك الأمر من حق الأم أو أقاربها".(٥٨)

كما أنه يتطرق إلى وضع تشريعات تتعلق بوليمة العرس، ويسن قانونا يحدد عدد المدعوين "اذ ينبغى ألا يزيد عدد المدعوين عن خمسة ذكور وخمسة إناث من أصدقاء كلا العائلتين ونفس العدد من أقارب العائلتين"(٥٩). وذلك حتى لا تزيد النفقات عن طاقة الرجل. ولذلك فهو يحدد أيضا الحد الأقصى للإنفاق فى هذه الوليمة "بماينا واحدة a mina للفرد من أغنى الطبقات، وبنصف ماينا للفرد من الطبقة الثانية. ويتناقص هذا المبلغ حتى يتحقق التناسب مع قدرة الجماعة".(٦٠)

ولا ينسى أفلاطون أن ينصح بل ويطالب بأن يجرى الحفل وفقا للتقاليد والقوانين إذ ينبغى مثلا عدم الإفراط فى الشراب، وعدم الخروج عن القانون واللياقة بأى صورة من الصور. وينبغى على العروسين أن يظهرا فى حفل العرس بصورة محتشمة؛ فهما يبدأن حياة جديدة تتطلب رعاية الإله. ولا يمكن أن يرعى الإله أجسادا أفرطت فى الشراب أو طحنتها العربدة. ان على الرجل الذى يتزوج كذلك أن يكون متزنا رزينا طوال فترة زواجه وخاصة حينما ينشغل بأمر انجاب النسل لان الأبناء يمثلون الامتداد الطبيعي للآباء، فهم يتلقون شكل وطبع الأبوين سواء فى الجسم أو فى الروح.[٦١]

إن دعوة أفلاطون إلى اقرار الزواج حسب هذا الشكل التقليدى قد ألزمه بوضع كل القوانين المنظمة للحياة الإجتماعية والسياسية فى اطار ايمانى عميق بوجود الله وبرعايته لكل ما يحدث فى الحياة الإنسانية، ووضعها فى إطار أخلاقى قويم يجب على الجميع فيه أن يؤمنوا بأن الحياة السعيدة قوامها السلوك وفقا للمبادئ الأخلاقية السامية ووفقا للقانون.

لقد كان من فضائل أفلاطون الكبرى فى محاورة القوانين، أنه اعتبر القانون بمثابة الموجه للفعل والمرشد للسلوك القويم، فهو قد اكتشف وأكد على أن القيمة الأساسية للقانون هى أن يتحول إلى سلوك فعلى فى حياة الناس.[٦٢]

ولذلك كان من الطبيعى أن يتساءل بعد أن أقر قانون الزواج وتقاليده ؛ ماذا عن أولئك العصاة المفسدين الذين لا يلتزمون حياة الفضيلة ويراوغون فى الإلتزام بالقانون ؟!

انه يحاول اقناعهم الإلتزام بالقانون من خلال تذكيرهم بمبادئ ثلاثة تصور بخياله الورع أنها قادرة على الزامهم بطاعة القانون، وهذه المبادئ هى "مبدأ التقوى (الخوف من الإله)، ومبدأ حب الشرف والامتياز ومبدأ الرغبة فى الجمال ؛ ليس فى الجمال الجسدى وانما الجمال الروحى".[٦٣]

وبما أن أفلاطون يدرك أن هؤلاء العصاة ربما لن يلتزموا أيضا بهذه المبادئ رغم أن تحقيقها فى أى دولة يضمن لها النبل والرفعة وتوافقها مع ارادة الله، فإنه يسن التشريعات

التى يمكن أن تكون رادعة لمثل هؤلاء. وهذه التشريعات تأتى أيضا فى إطار القوانين المنظمة للعلاقات الجنسية بين الرجال والنساء فى الدولة. وأهم هذه التشريعات اثنان؛ أولهما : يحرم على المواطن الحر المساس بأى امرأة غير زوجته الشرعية، كما يحرم عليه زرع أى بذرة زنى فى العاهرات أو فى العاقرات أو ما شابههما. وثانيهما : أنه يحظر الإتصال الجنسى بين الرجال.

وإذا اجترأ أحد ولم يلتزم بهذين التشريعين المنظمين لعلاقات الجنس والحب فى الدولة يجدر بها "أن تحرمه من امتيازات وحقوق المواطن"(٦٤).

تلك هى الصورة العامة لرؤية أفلاطون لمسألة الزواج فى "القوانين" وما يترتب عليها من تشريعات منظمة للعلاقات بين الرجال والنساء.

والحقيقة أن المدقق فى ملامح هذه الصورة يجد أن احترام أفلاطون للمرأة وتقديره لحقوقها لم يقل عما كان عليه

فى "الجمهورية" ؛ فعلى الرغم من أنه لم يفرد قسما منها للحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة كما فعل فى الأخيرة، إلا أنه فيما يبدو من حديثه قد اعتبر أن ذلك أمر مسلم به منذ البداية خاصة إذا ما أخذنا فى الاعتبار ما سبق أن قلناه عن مدى الارتباط بين المحاورتين.

ان اقراره لنظام الزواج الفردى هنا فى "القوانين" قد صاحبه سن مجموعة من التشريعات التى تكفل ضرورة احترام الرجل للمرأة، وضرورة أن يراعى حقوقها كزوجة سواء فيما يتعلق بإجراءات طلب يدها من والديها، أو فيما يتعلق بإجراءات الزواج نفسها. أو فيما يتعلق بضرورة مراعاة القيم الأخلاقية والروحية فى معاملتها بعد الزواج وأثناء الفترات التى ينويان فيها انجاب النسل. أو فيما يتعلق بتحريمه على الرجال اقامة أى علاقات حب أخرى مع أى امرأة أخرى غيرزوجته الشرعية. أو حتى فيما يتعلق بتحريمه للجنسية المثلية بين الرجال.

وفى هذا الإطار يمكننا أن نقارن بين آرائه فى المحاورتين لنلاحظ مدى التوافق بين آرائه الخاصة بموضوعنا

فيهما ؛ فهو قد استنكر في "القوانين" ما سبق ان استنكره في "الجمهورية" فيما يتعلق بالجنسية المثلية(٦٥). كما أنه حينما أقر الزواج الفردى في "القوانين" لم يخالف أى مبدأ أخلاقي أو سياسى أقام عليه العلاقات بين الزوجين في الزواج الموجه الذى تنظمه الدولة وتشرف عليه في "الجمهورية" ؛ ففي كلا النظامين من الضرورى مراعاة مصلحة المجتمع والدولة في عملية التزاوج، فالزواج في كليهما لا يتم لمجرد اشباع رغبة شخصية، بل هو التزام بضرورة القيام بواجبات معينة نحو الأسرة والدولة(٦٦). وفي كليهما يحاول أفلاطون الحفاظ على نفس الهدف السياسى الذى يقوم عليه النظام المثالى للدولة ألا وهو "وحدة الدولة" وازالة أى أسباب ممكنة للصراع والتنافس والنزاع بين المواطنين.

ولعل السؤال الذى قد يقفز إلى الأذهان الآن يتعلق بالدور السياسى والإجتماعى للمرأة في ظل دولة "القوانين"، فالمقارنة بين ما ورد في "الجمهورية" وبين ما تحدثنا عنه الآن في القوانين/قد يبدو منها أنه لا يوجد أى دور سياسى للمرأة في حياة المدينة؛ فلقد تقلص دور المرأة في دولة القوانين لدرجة

دعت د. إمام عبد الفتاح إلى القول "إن عبارات المساواة بين الرجل والمرأة فى "الجمهورية" كانت خادعة وأنها جاءت نتيجة لإلغاء وجود المرأة الذى جاء هو نفسه نتيجة لإلغاء الملكية واختفاء الأسرة" وقد استدل د. إمام على صحة ما ذهب إليه بأنه "عندما عادت الملكية فى "القوانين" عادت معها الأسرة واختفى دور المرأة فى الحياة السياسية".(٦٧)

(٣) دور المرأة فى الحياة السياسية والإجتماعية :

وفى اعتقادى الشخصى أن أفلاطون لم يتنازل عن المساوة بين المرأة والرجل، ولم يعد إلى التفرقة بين الجنسين كما قال د. امام.(٦٨) كما أنه لم يقلص دور المرأة فى الحياة السياسية والإجتماعية إلا بما يتيح لها فرصة القيام بوظيفتها الطبيعية فى انجاب الأبناء وفى رعايتهم.

ففيما يتعلق بالمساواة بين الجنسين، لا يزال أفلاطون يؤمن بأنه "يجب على المرأة أن تشارك الرجل إلى أبعد مدى ممكن فى التعليم وفى أى شىء آخر"(٦٩)، واذا لم

تفعل ذلك بإرادتها كان على الدولة أن تضع لهن تخطيطا آخر يكون ملزما.

أما بخصوص التعليم، فإنه لا يزال يرى ضرورة "أن يتلقى البنات نفس التدريب الذى يتلقاه البنين بدون أى تحفظ" فليس هناك أى تدريبات تناسب الرجل ولا تناسب المرأة "فهو يقرر دون خوف الوقوع فى الخطأ أن التمرينات الرياضية البدنية وركوب الخيل مناسب للمرأة مثلما هى مناسبة للرجل تماما"(٧٠) بل أنه يؤكد بوضوح شديد "أن من الضرورى أن يتشارك الرجل والمرأة فى الوصول إلى نفس الأهداف بكل ما لديهم من طاقة وإلا فقدت أى مدينة ينتميان إليها نصف ما كان يمكن أن تكون عليه بنفس النفقات وبنفس الجهد(٧١).

اذن المبدأ الأساسى فى المساواة بين الجنسين فى الملكات والتعليم والتدريب لا يزال هو هو عند أفلاطون، وإن كان تطبيقه يختلف من "الجمهورية" إلى "القوانين" تبعا لاختلاف صورة النظام السياسى الذى أقره فى كل منهما، فلما كان المبدأ

فى "الجمهورية" هو الغاء الزواج الفردى واقرار نظام شيوعية النساء والأطفال فإن من الضرورى أن تؤهل المرأة لتحمل أعباء المسئوليات العامة دون الاهتمام بمسئولية تدبير المنزل. وحينما تغير المبدأ وأصبح وجود الأسرة مسألة ضرورية فى "القوانين" كان من الطبيعى أن يركز النظام التعليمى بعض الشىء على التمييز بين الجنسين حتى يتسنى تعليم الفتيات المهارات اللازمة لتدبير المنزل.

وهذا ما نلاحظه فى النظام التعليمى الذى أقره أفلاطون فى "القوانين" ؛ فها هو يبدأ بالحديث عن تعليم الأطفال من البنات والبنين من سن الثالثة إلى سن السادسة تعليما مشتركا عن طريق ممارسة الألعاب الرياضية وأداء المباريات المشتركة. ثم يطالب بالفصل بين الجنسين حينما يتجاوز الأطفال سن السادسة "حيث سيعيش الأولاد مع الأولاد، والبنات مع البنات"، وإن كانا يتعلمان ويدربان على نفس الأشياء اذ "يتعلم الأولاد ركوب الخيل والرماية واستعمال القلاع والنبل، وكذلك البنات اذا لم يكن لديهن اعتراض على ذلك".[٧٢]

أما المعلمون فينبغى أن يكونوا من المتخصصين فى كل أنواع التدريبات الرياضية وفى الفنون الحربية المختلفة، وينبغى أن تمنحهم الدولة رواتب مجزية. وفى هذا الحديث عن المعلمين نجده يعيد القول بأن يكون التلاميذ "من الرجال والأولاد فى الدولة"، وكذلك من النساء والفتيات". فهو حريص إذن على أن تتعلم الفتيات والنساء نفس ما يتعلمه الأولاد والرجال من فنون القتال والحرب حتى يمكنهم فيما يقول الدفاع عن أنفسهن وعن صغارهن ويشاركن الرجال فى ذلك ؛ فالنساء على حد قوله "مثل الطيور التى يمكنها مواجهة أخطر الوحوش دفاعا عن صغارها".(٧٣)

وليس معنى ذلك أن التعليم سيكون مشتركا بين الأولاد والبنات فى كل شىء دون مراعاة للفروق الجنسية بينهما، فالفصل بينهما فى الفصول الدراسية بعد بلوغهما سن السادسة جعل بإمكان أفلاطون أن يتحدث عن تعليم الجنسين الموسيقى مع مراعاة ما يناسب كلا منهما ؛ حيث رأى ضرورة التمييز بين نوعين من الأغانى أحدهما يناسب الرجال والآخر

يناسب النساء ؛ فالأغانى ذات النغمات الصاخبة الداعية إلى الجرأة والشجاعة تناسب الرجال، بينما النغمات الهادئة الداعية إلى الرقة والنقاء والنظام تخص النساءوتناسبهن.[٧٤]

وبالطبع، فإنه طالما حدثت تلك المراعاة للفروق الجنسية فى النظام التعليمى، فمن الضرورى أن يترتب على ذلك مراعاة نفس الفروق حينما يتولى الجنسين الوظائف العامة وعلى ذلك رأى أفلاطون أن السن المناسب لتعيين الرجال فى الوظائف العامة هو سن الثلاثين، بينما الأنسب بالنسبة للمرأة هو سن الأربعين.

وفيما يتعلق بأداء الخدمة العسكرية، فقد رأى أن السن المناسبة بالنسبة للرجل بين العشرين والستين، بينما الأنسب بالنسبة للمرأة أن تؤديها بعد أن تكون قد انتهت من انجاب أطفالها وحتى بلوغها الخمسين من عمرها.[٧٥]

ولعلنا نلاحظ مما سبق أن المبدأ الأساسى عند أفلاطون لا يزال هو المساواة بين الرجل والمرأة فى حق التعليم والتربية

البدنية والروحية على أعلى مستوى ممكن للدولة أن توفره لهم. وإن كان أفلاطون يرى أن على المشرع أن يراعى أمرين فيما يتعلق بتعليم الفتاة :

أولاً : رغبتها الصادقة فى أن تتلقى نفس التدريبات الرياضية الشاقة والتدريب على فنون الحرب المختلفة. وعلى الرغم من أنه يميل فيما نرى إلى أن تتلقى الفتاة هذه التدريبات وأن تتعلم تلك الفنون الحربية إلا أنه أتاح أمامها فرصة الاختيار حتى تقبل على هذه التدريبات بإرادتها دون فرض أو الزام.

ثانياً : مراعاة الفروق الطبيعية بين الجنسين. ولا شك أن هذا الأمر لا يتم إلا عبر ذلك الفصل بين الجنسين فى الفصول الدراسية فهذا ما يتيح للمعلمين مثلاً اختيار النماذج الموسيقية المناسبة لكليهما.

وفى اعتقادى أن أحدا لا يستطيع أن يتهم أفلاطون هنا بالرجعية أو بالتخلف أو بالنكوص عن إيمانه بالمساواة بين الجنسين، اذ لا يمكن تحت أى مسمى وفى أى عصر ان نجعل

من المرأة رجلا، أو من الرجل امرأة وإلا اختلت الموازين وفشل الجميع فى تأدية المطلوب منهم فى ضوء ما تفرضه الضرورات الطبيعية على الجنسين.

وإذا ما تساءلنا الآن عن الوظائف العامة التى يمكن للمرأة أن تتولاها فى ظل دولة "القوانين"، فإن أفلاطون يدعو المرأة عموما لأن تشارك الرجل فى كل شىء، رغم أنه حينما تحدث عن أعلى المجالس فى الدولة مثل مجالس حراس الدستور أو ما يسمى بمجلس السبعة والثلاثين نسبة إلى عدد أعضائه قال بأن "العضوية فيه تقتصر على الرجال من سن الخمسين حتى سن السبعين"(٧٦) وربما يكون ذلك لحاجة أعضاء هذا المجلس للتفرغ التام لآداء أخطر المهام فى الدولة وهى حراسة القوانين والحفاظ على السجلات الرسمية للدولة، واختيار قواد الجيش ومساعديهم من بين العسكريين الذين حملوا السلاح فى الوقت المناسب.

وفيما عدا مجلس حراسة الدستور ومجلس القواد، فإنه يتحدث صراحة عن وجود للنساء بجانب الرجال؛ ففى المناصب الدينية مثلا نجد أن رعاية المقدسات والاشراف على العبادات

موكولة إلى "رهبان وراهبات" يعينون "إما بالانتخاب أو بالقرعة"، ويمكن لهذه المناصب أن "تورث" وراعى ألاّ يقل من يقومون بها عن سن الستين سواء كانوا من الرجال أو من النساء.(٧٧)

وفى المناصب التعليمية توجد المرأة إلى جوار الرجل ؛ اذ يعين الموظفون من الجنسين ليقوموا بمراقبة وتنظيم العملية التعليمية ويشرفون على ممارسة الطلاب والطالبات للتمرينات الرياضية، وعلى مراقبة الحضور والغياب، وعلى الحكام الرياضيين الذين يديرون المباريات الرياضية، ويحكمون فى المنافسات الموسيقية بين الشباب من الجنسين. ويشترط فيمن يتولى أحد هذه الوظائف ألا يقل عمره "عن أربعين عاما"(٧٨)

ومن الطبيعى أن يتم تعيين هؤلاء الموظفين والمعلمين من الجنسين تحت الاشراف المباشر لوزير التعليم الذى يختار معاونيه بنفسه باعتباره الرئيس العام للعملية التعليمية.(٧٩) وفى هذا الاطار يهتم أفلاطون كثيرا كما نتوقع بمن يتولى هذا المنصب الرفيع، منصب المشرف العام على التعليم أو وزير التعليم باصطلاحنا المعاصر. فهو فى نظره أخطر المناصب فى

الدولة وأهمها على الإطلاق.[٨٠] ولذلك فهو يرى أنه "يجب أن يكون رجلا تجاوز الخمسين من عمره" ويشترط فيه أن "يكون ربا لعائلة وله أبناء من الجنسين ذكوراً وإناثا". وينبغى على المشرع أن يبذل كل جهده فى أن يكون هذا الشخص هو "الأفضل من بين جميع المواطنين" وأن يشترك كل موظفى الدولة فى اختياره" حيث يذهبون إلى معبد أبوللو ويدلون بأصواتهم بصورة سرية أمام أحد أعضاء مجلس حراس الدستور، ومن يحصل على أعلى الاصوات يخضع لعمليات تقويم أخرى تقوم بها المجالس المختلفة فى الدولة" ثم يتولى بعد ذلك منصبه لمدة "خمس سنوات".[٨١]

وبالطبع قد يسال سائل هنا : لماذا لم يفتح أفلاطون المجال أمام المرأة لتولى هذا المنصب الخطير ؟

والحقيقة أن موقف أفلاطون يتضح أمامنا إذا ما تذكرنا دائما قوله "إن المرأة أدنى قدرة من الرجل"، فهذا القول يفسر ميله دائما إلى اختيار الرجال لتولى المناصب الهامة والحساسة فى الدولة. ومنصب وزير التعليم أهم هذه المناصب وأخطرها

ولذلك رأى أن يبتعد به عن عواطف المرأة وجنوحها وربما قلة حرصها على تحقيق العدالة الفائقة فى هذا المجال الذى يتطلب أكبر قدر من ضبط النفس والتجرد.

إن الهاجس الذى كان يسيطر على أفلاطون فى "القوانين" هو كيفية التوفيق بين الواقع والمثال، وفيما يتعلق بموضوع تولى المرأة الوظائف العامة لم نجد لدى أفلاطون أى اشارة تحط من شأن المرأة أو تقلل من قدرتها على تولى تلك الوظائف، وإن كان يفضل اذا كان المنصب خطيرا وحساسا أن يتولاه الرجل خاصة إذا كان ذلك فى ظل نظام دولة "القوانين" التى تشرف فيه المرأة على شئون منزلها ورعاية أولادها.

إن أفلاطون حينما أوصى بتولى الرجال حراسة القانون والإشراف العام على الجيش والتعليم والقضاء لم يكن ذلك بدافع أن المرأة أقل منزلة من الرجل أو أنها غير قادرة أصلا على تولى هذه الوظائف. فهو قد أكد مرارا وتكرار أنه ليس ضد تولى المرأة أى وظيفة فى الدولة، بل أكد أنها لا تقل فى آدائها لبعض الوظائف عن الرجل إن لم تتفوق عليه. كما أكد اكثر من

مرة على أن المرأة نصف المجتمع وأنها مؤهلة بمواهبها الطبيعة وبما تتلقاه من تدريب وتعليم أن تشارك بفعالية في كل المهام والوظائف.

ان المسألة عنده كانت تتلخص في أن اختيار الموظف العام - كما أشار في احدى فقرات محاورة القوانين - رجلا كان أو امرأة ينبغي أن يكون اختيارا في صالح الدولة، ايا كانت الطريقة أو الهدف الذي اختير من أجله سواء كان امتيازه أو امتيازها نتيجة فضائلهما الجديرة بالتقدير، أو نتيجة لاستعدادهما الفطري لأداء بعض المهن، أو نتيجة للمناهج الدراسية التي تلقياها .. الخ. ان المهم في كل الأحوال هو أن يكون الموظف العام عند حسن الظن به، وأن يفعل ما في وسعه لخدمة دولته حتى لا تكون عرضة للوقوع في براثن صورة اخرى للحكم تجعل من مواطنيها رجالا منحطين.(٨٢)

رابعاً : خاتمة : هل يمكن بلورة موقف نهائى لأفلاطون حول المرأة؟

لعل من المناسب فى النهاية أن نتساءل عائدين إلى نقطة البداية، ما هو الموقف الحقيقى لأفلاطون حول المرأة وحول مكانتها فى المجتمع السياسى؟!

وهذا التساؤل يعنى أننا نبحث عن "الثابت" و"المتغير" فى موقفه حول المرأة. وبمعنى آخر نبحث عن نقاط الالتقاء بين ما قاله فى محاورتيه الشهيرتين "الجمهورية" و"القوانين" حول المرأة، وكذلك عن نقاط الإختلاف بينهما، وهل كانت نقاط الاختلاف هذه تشكل تغييرا جذريا فى موقفه العام من المرأة ومن دورها فى المجتمع، أم كانت مجرد تعبير عن تغيير تكتيكى ترتب على تغيير صورة النظام السياسى الذى اختلف فى "القوانين" عنه فى "الجمهورية" ؟!

الحقيقة التى أراها الآن بوضوح وبعد استعراضنا لآراء أفلاطون فى المحاورتين أن موقفه العام من المرأة لم يتغير. ويمكن أن نبلور هذا الموقف العام فى عدة نقاط :

أولاً : أن المرأة عنده فى المحاورتين إنسان له مثل الرجل نفس القدرات الفسيولوجية ونفس المواهب الطبيعية. وإن كانت هناك بعض الفروق الطبيعية بينهما، فهذه الفروق انما وجدت ليتكامل الآداء الإنسانى فى الحفاظ على النوع وفى المشاركة فى بناء حياة انسانية سعيدة وفاضلة.

ثانياً : ان ايمان أفلاطون بالمساواة بين الجنسين فى الحقوق خاصة حق التعليم وحق تولى الوظائف العامة، ومن ثم حقهما معا فى المشاركة الإيجابية فى بناء المجتمع الأمثل لم يتزعزع.

ثالثاً : أن نظرة أفلاطون التقدمية اذا ما قسناها بمعايير عصره أو بمعايير عصرنا لم يطرأ عليها أى تعديل جوهرى ؛ فهو فى المحاورتين قد أكد على أن المرأة نصف المجتمع، وأنه اذا لم نفسح لها مجال المشاركة الإيجابية فى الحياة العامة بشتى الصور الممكنة فقد افتقد المجتمع نصف قدرته ونصف فاعليته. اذن فالمرأة عنده تمثل أحد

عوامل التقدم. وعلى ذلك ينبغى إتاحة الفرصة أمامها للتعليم وآداء الوظائف العامة. وألا يقتصر دورها على الحمل والولادة وتربية الأولاد.

رابعاً : ان أفلاطون فى كل حديثه عن المرأة لم يكن مشغولا بقضية المرأة فى حد ذاتها أو بعبارة أخرى لم تكن قضيته الأساسية هى قضية تحرير المرأة من تهميش المجتمع لها أو تخليصها من عبودية الرجل، بل كان شغله الشاغل هو كيفية الاستفادة من المرأة داخل البناء السياسى والإجتماعى للدولة بأقصى قدر ممكن.

فرغم كراهيته للعواطف الأنثوية وما قد يترتب عليها من اشتهاء وانحرافات كان يعى أنه يمكن للمرأة إذا ما امتلكت الإرادة والتصميم، وان وجدت التشجيع والتوجيه من ادارة الدولة، يمكن أن توجه كل اهتمامها نحو خدمة مجتمعها بصورة فعالة. وكل ما حاوله أفلاطون فى محاورتي "الجمهورية" و"القوانين" هو البحث عن الصيغة المثلى لتوظيف امكانيات

المرأة لخدمة المجتمع والابتعاد بها عن الصورة التقليدية التى وضعتها فى اطار الباحثة دائما عن اشباع شهوتها والجرى وراء عواطفها الأنانية.

خامساً : ان موقف أفلاطون العام من المرأة والحب سواء فى هاتين المحاورتين أو فى محاوراته الأخرى يتسق مع رؤيته الميتافيزيقية العامة. فهو الفيلسوف المثالى الداعى إلى أن نقيس كل ما يحدث فى عالمنا الأرضى المحسوس على حقيقته الجوهرية فى عالم المثل.

ومن هنا كانت كراهيته الشديدة للشهوة والجسد رغم ادراكه لضرورتهما الطبيعية وهو وإن كان قد نظر إلى المرأة فى بعض الأحيان كرمز للشهوة، فإنه كان يعى مع ذلك أنها أحد قطبى الوجود الإنسانى الذى لا غنى عنه. ومن ثم فإن المثال هنا يتلخص فى أن تتسامى المرأة وكذلك الرجل بشهوتيهما فيجعلاها محققة للضرورة الطبيعية دون افراط.

وفى ضوء هذا يمكن أن نفهم لماذا اعتبر أفلاطون أن نظريته فى شيوعية النساء هى "المثال"، فهى تتيح للرجل والمرأة تحقيق الضرورة الطبيعية فى الحفاظ على النوع الإنسانى دون اسراف. كما تمكنهما من التفرغ بعد ذلك لأداء وظيفتهما الحقيقية فى نظره وهى خدمة الوطن والحفاظ على وحدته والسهر على رعاية المواطنين. وفى ضوء هذا أيضا يمكن أن نفهم لماذا اعتبر الحب بين الرجال هو الحب الأمثل فهو الحب الذى يقوم فى جوهره على صداقة المعرفة والبحث عن الحقيقة.(٨٣) واذا كان البعض قد ظن خطأ أن تفضيله للحب بين الرجال يعنى ميله إلى الجنسية المثلية(٨٤)، أو اتخذوه دلالة على أنه كان من المصابين بالشذوذ الجنسى،(٨٥) فإن هذا ليس صحيحا، لأنه من الثابت فى كل كتابات أفلاطون أنه كان من أشد المهاجمين للجنسية المثلية وأنه قد استنكرها استنكارا شديدا رغم شيوعها فى المجتمع اليونانى فى عصره.(٨٦)

إن أسمى درجات الحب عند أفلاطون لم تكن أبدا ذلك الحب الشهوانى الذى يجمع بين رجل وامرأة أو بين رجلين فى

الجنسية المثلية، وانما كانت هى حب الخير وحب المعرفة وحب الجمال الإلهى "الذى يرتشف من يتأمله من الفضيلة الحقة لا من شبح الفضيلة، فيصبح فيه الإنسان خليلا للإله وينفذ إلى الخلود رغم كونه فان".(٨٧)

اذا كانت النقاط السابقة تلخص ما هو "ثابت" أو "جوهرى" من موقف أفلاطون حول المرأة، فماذا كانت نقاط الاختلاف وما هى أسبابها؟!

الحقيقة أنه يمكن حصر نقاط الإختلاف وأسبابها فى نقطة أساسية واحدة تتحلق حولها نقاط الاختلاف الأخرى وتتفرع عنها ؛ فالإختلاف بين مكانة المرأة عند أفلاطون فى المحاورتين، كان اختلافاً حول تفاصيل ما يمكن أن تؤديه المرأة من وظائف عامة فى الدولة؛ فإن كانت فى "الجمهورية" يمكن أن تصل إلى تولى الحكم أو قيادة الجيوش، فهى فى "القوانين" لا تتولى هذه المناصب وإن كان مسموحا لها الكثير من الوظائف الأخرى.

وسبب هذا الاختلاف يرجع كما أشرنا فيما سبق إلى اختلاف صورة النظام السياسى وآلياته ؛ فالنظام السياسى فى "الجمهورية" وهو نظام مبنى على "الفرد" فى كل شىء أتاح التفرغ الكامل أمام النساء والرجال من أفراد "الحراس" دون تحمل أى أعباء أسرية تتعلّق بتربية الأولاد أو تدبير المنزل. وعلى ذلك كان من الطبيعى أن تتاح الفرصة للمرأة لكى تشارك فى كافة المناصب والمسئوليات العامة بما فيها الحكم والدفاع.

بينما جاء النظام السياسى فى "القوانين" مختلفا، فقد كانت "الأسرة" فيه هى الأساس وليس "الفرد". ومن ثم عادت "الأسرة" لتكون اللبنة الأولى فى تشكيل الحياة الإجتماعية والسياسية. وترتب على ذلك بالطبع أن تعود المرأة إلى تحمل مسئولياتها الأسرية من إنجاب الأولاد ورعايتهم إلى تدبير المنزل وغيرها. وبالتالى فلم تعد المرأة متفرغة ذلك التفرغ الكامل الذى يؤهلها لتلك المناصب العليا التى تحتاج إلى التفرغ الكامل. وعلى ذلك يكون من الأفضل والأنسب أن تقتصر هذه الوظائف العليا الحساسة على الرجال دون النساء فهم الأكثر تفرغا وهم الأكثر ملائمة لتولى هذه المناصب. وفى المقابل فإن المرأة تتولى

الكثير من الوظائف الملائمة لها فى الحياة العامة مثل الكهانة والتعليم والتدريب الفنى والعسكرى وهى وظائف مهمة ولا تحتاج ذلك التفرغ الكامل، فضلا عن أنها تؤدى واجباتها الأسرية التى لا تقل خطورتها وأهميتها عن أى وظائف أخرى فى الدولة. فهى توفر الاستقرار للآباء وترعى الأبناء أى أن بيدها استقرار الحاضر وازدهار المستقبل.

الهوامـــش

١) انظر على سبيل المثال :

- Lee (H.P.P.) : Introduction to his translation of the "Republic", Penguin Books, London 1962, P.201.
- Grube (G.M.) : Plato's Thought, Beacon Press, Boston 1968.P. 89.

نقلا عن : د. إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمراة، ص ٦٣.

ـ الكسندر كواريه : مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ومراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م، ص ١٣٧ـ ١٣٨.

٢) انظر : د. فؤاد زكريا : الدراسة التى قدم بها لترجمته لجمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥م، ص ١٠١ ـ ١٠٣.

وأيضاً : د. إمام عبد الفتاح أمام : أفلاطون والمرأة، حوليات كلية الأدب بجامعة الكويت، الحولية الثانية عشر، الرسالة الخامسة والسبعون، الكويت ١٩٩٢م، ص ٧٢،٧٩،٩٠،١١١.

٣) انظر : د. مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٨م، ص ٨٨ ـ ٩٠.

٤) انظر : عرضا ومناقشة لمراحل التربية عند أفلاطون فى :

ـ د. فؤاد زكريا، نفس المرجع السابق ص ص ١٢٦ ـ ١٤٠.

- Lee (H. D. P.) : Op. cit., pp. 32 - 34.

٥) انظر : Plato : The satesman, Eng. Trans. by J. B. Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961.

وأنظر : فى مقدمة المترجم عرضا لتطور فكر أفلاطون السياسى PP.26-66

٦) Bosanquet B. : A companion to Plato's Republec, second ed, Rivingtons, London 1925, P.17

٧) انظر : ول ديورانت : قصة الحضارة ـ الجزء الثانى من المجلد الثانى (حياة اليونان)، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٨م، ص ١١٨ــ ١١٩.

وأنظر كذلك : Bosanquet B., Op. cit., PP. 17-19

٨) هذا النص نقلا عن : د. إمام عبد الفتاح: نفس المرجع السابق، ص٢٦.

٩) هذا النص نقلا عن : ول ديورانت : نفس المرجع السابق، ص١١٤.

١٠) ديورانت، نفس المرجع، ص ١١٥.

١١) أنظر: د. إمام عبد الفتاح امام، نفس المرجع السابق، ص ص ٣٨-٤٣.

وأيضا : Lee (H.D.P.) : Op. cit., PP. 18-21

١٢) انظر على سبيل المثال :

Plato : The laws (B. VII - 805 - 806), English translation by B. Jowett, M. A., The Dialogues of Plato, vol. V, Third ed., Oxford university press, London 1931, P. 187 - 188.

وأنظر كذلك : الكسندر كواريه، نفس المرجع السابق ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

١٣) انظر : Saunders (T.J.) : Introduction of his translation to Plato's Laws, Penguin Books, London 1978, PP. 21-22.

١٤) انظر : د. مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم ، ص ٧٥ ـ ٧٦.

١٥) ول ديورانت ، نفس المرجع السابق ، ص ١١٩.

١٦) أفلاطون : الجمهورية : ك ٤-٤٢٤، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٥، ص ٢٩٩.

١٧) نفسه ، ك ٥ ـ ٤٥١ ، الترجمة العربية، ص ٣٣٤.

١٨) أفلاطون ، نفس المصدر السابق ، ك٥ ـ ٤٥١، ٤٥٢، الترجمة العربية ص ٣٣٥.

١٩) نفسه ، ك ٥ ـ ٤٥٥، ص ٣٤٠ من الترجمة العربية.

٢٠) نفسه ، ك٥ ـ ٤٥٦، ص ٣٤١.

٢١) Julia Anas : Plato's Republic and Feminism, "Philosophy" - The Journal of the British institute of Philosophy, vol. 15 - N. 197 - July 1976, P. 309.

٢٢) أفلاطون : نفس المصدر السابق، ك٥ ـ ٤٥٧، ص٣٤٣.

٢٣) جورج سارتون : تاريخ العلم، الجزء الثالث، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٠، ص٣٦-٣٧.

٢٤) انظر : د. فؤاد زكريا : دراسته لجمهورية أفلاطون ، سبق الإشارة إليها ص ١٠٣ حيث يقول "إنه توجد قرائن قوية تدل على أنه لم يكن للمرأة مشاعر طبيعية وأنه كان كارها للنساء بمعنى ما".

وأنظر أيضاً : جورج سارتون، نفس المرجع السابق ص ٣٩-٤٠ حيث يقول "ان الجمهورية من وضع رجل متعصب محنق متذمر"، ويتساءل عن "أم أفلاطون وأبيه وهل أساءوا معاملته؟!"

وأنظر كذلك : د. إمام عبد الفتاح امام، نفس المرجع السابق، ص ١١١ حيث يقول "ان أفلاطون لم يخرج عن إطار التراث اليونانى الذى كان يحمل فى أعماقه عداء إن لم نقل كراهية للمرأة".

٢٥) أفلاطون : الجمهورية، ك ٥ ـ ٤٥٩ ـــ ٤٦٠، الترجمة العربية، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

٢٦) نفسه.

٢٧) حدد أفلاطون هذه السن بالنسبة للرجل فيما بين الثلاثين والخامسة والخمسين، وبالنسبة للمرأة فيما بين العشرين والأربعين.

أنظر : نفس المصدر السابق ، ك ٥ ـ ٤٦٠، ص ٣٤٨، ٣٤٩ من الترجمة العربية.

٢٨) أفلاطون: نفس المصدر السابق، ك٥ـ ٤٦١، الترجمة العربية ص ٣٤٩.

٢٩) نفسه.

٣٠) وضعنا هنا كلمة "حراسنا" بدلا من "محاربينا" التى استخدمها د. فؤاد زكريا فى ترجمته العربية، وذلك لأنها الأكثر تعبيرا عن مضمون رؤية أفلاطون؛ فاستخدام كلمة "محاربيا" قد يعنى الإشارة إلى طبقة الجند فقط، بينما المقصود عند أفلاطون هو طبقتى الحكام والجند التى تشكلان معا ما يعرف "بحراس الدولة".

أنظر : نفس الموضع من الترجمة الانجليزية التى قام بها H.D.P. Lee حيث يستخدم كلمة Gaurdians فى ترجمته للفقرة السابق الإشارة إليها، P.212.

٣١) أفلاطون : نفس المصدر السابق ، ك ٥ ـ ٤٥٧، الترجمة العربية ص ٣٤٤.

٣٢) نفس المصدر السابق ، ك ٥ ـ ٤٥٨، الترجمة العربية ص ٣٤٥.

٣٣) نفسه ، ك ٥ ـ ٤٥٩، الترجمة العربية ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

٣٤) نفسه، ك ٥ ـ ٤٦٢، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

٣٥) نفسه ، ك٥ ـ ٤٦٤، ص ٣٥٣.

٣٦) نفسه.

٣٧) Taylor (A.E.): Plato - The man and his work, Merdian Books,Third printing, New york 1957, PP. 277- 278.

٣٨) د. فؤاد زكريا ، نفس المرجع السابق، ص ١٠٥.

٣٩) نفسه.

٤٠) ارسطو : السياسة، ك٢ ـ ب١ ـ فقرة ١٣،١٤، الترجمة العربية لأحمد لطفى السيد، نشرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

٤١) نفس المرجع السابق ، فقرة ١٧ الترجمة العربية ص ١٣٣.

٤٢) Julia Anas : Op cit., P. 317.

٤٣) Ibid.

٤٤) Plato : The Laws : B. V - 739, Eng. Trans. By Jowett, P.121

٤٥) Saunders (T.J.) : Op. cit., P. 28.

٤٦) Lee (H.D.P.) : Op. cit., P. 18.

٤٧) Weldon T.D. : The Vocabulary of Politics, London, 1953,P.15

نقلاً عن : Saunders (T.J.) : Op. cit., P. 28.

٤٨) Ibid.

٤٩) أنظر: تلخيصا لأهم معالم هذه المدينة قدمه ساندرز تحت عنوان "Magnesia : The New Utopia" فى نفس المرجع السابق، PP. 28-33.

وانظر أيضا ما كتبه جورج سباين عن "الدولة المختلطة" أو الدولة التالية فى الافضلية لدولة الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون فى كتابه "تطور الفكر السياسى" ترجمة حسن جلال العروسى، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧١م، ٩٥ وما بعدها.

وأنظر كذلك : جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسى، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدرسات والترجمة والنشر، بيروت ١٩٨٥م، ص٢٤ حيث يقول "ان مدينة 'القوانين" لا يمكن أن تكون إلا مدينة من المرتبة الثانية وعبارة عن اختيار ثان".

٥٠) Copleston (F.) : A History of philosophy, Vol. 1 Part 1, Image Books, New york 1962, P. 260-261.

٥١) Saraha B. Bomeroy : Women in classical Antiquity, Shocken Books, New york 1957, P. 118.

نقلاً عن : د. إمام عبد الفتاح امام ، نفس المرجع السابق ، ص ٧٦.

٥٢) Plato : The Laws, B. IV- 721, Eng. Trans. by Jowett P.104

٥٣) Ibid, 721, PP. 104-105.

٥٤) Ibid, 785 B. VI, P. 167 .

٥٥) Ibid, 721, PP. 104 - 105.

٥٦) Ibid, B. VI - 774, Eng. Trans. P. 155.

٥٧) انظر : Ibid, 773, PP. 154 - 155.

٥٨) Ibid, 775, P. 156.

٥٩) Ibid.

٦٠) Ibid, PP. 156 - 157.

٦١) Ibid, P. 157.

٦٢) انظر : Field (G.C.) : Plato's political thought and its value to - day : jourmal of philosophy, vol. XVI 6 July 1941, P. 239.

٦٣) Plato : The Laws, B. VIII - 841, Eng. Trans. by Jowett, PP 223 - 224.

٦٤) Ibid, B. VIII - 841, PP. 223 - 224.

٦٥) أوجست دييس : أفلاطون، تعريب محمد اسماعيل ، دار الكتب الحديثة، القاهرة بدون تاريخ، ص ١٠٨.

٦٦) د. إمام عبد الفتاح : أفلاطون والمرأة، ص ٧٩.

٦٧) د. إمام عبد الفتاح : نفس المرجع السابق ، ص ١١١.

٦٨) نفسه.

٦٩) Plato : The laws, B. VII-805, P. 187.

٧٠) Ibid, B. VII - 804, P. 186.

٧١) Ibid, B. VII - 804, PP. 186 - 187.

٧٢) Ibid, B. VII - 794 - 814, PP. 174 - 175.

٧٣) Ibid, B. VII - 813 - 814, P. 196.

٧٤) Ibid, B. VII - 802, P. 184.

٧٥) Ibid, B. VI - 785, P. 167.

٧٦) Ibid, B. VI - 754 - 755, PP. 135 - 137.

٧٧) Ibid, B. VI - 759, PP. 139 - 140.

٧٨) Ibid, B. VI - 764, - 765, P. 146.

٧٩) Taylor (A. E.) : Op. Cit., P. 485.

٨٠) Ibid, P. 480.

٨١) Plato : The Laws, B. VI - 765 - 766, P. 147.

٨٢) Ibid, B. VI - 770, P. 152.

٨٣) أنظر: ما كتبناه عن "الحب الأفلاطوني" في كتابنا : فلاسفة أيقظوا العالم، سبق الإشارة إليه، ص ص ٩٨ - ١٠١.

٨٤) انظر : Valstos (G.) : Platonic studies, P. 25.

نقلا عن : د. إمام عبد الفتاح امام ، نفس المرجع السابق، ص ١٠٩.

٨٥) جورج سارتون : تاريخ العلم، ص ٣ سبق الإشارة إليه ، ص٦٣.

٨٦) انظر : دبيس : نفس المرجع السابق، ١٠٧، ١١١.

وأيضاً : د. مصطفى النشار : نفس المرجع السابق، نفس الصفحات.

٨٧) دبيس : نفس المرجع، ص ١١١.

وانظر: Plato : The symposium, Eng. Trans. by W. Hamiltion, Penguim Books, London 1962, P. 111.

وراجع مقدمه المترجم في نفس الكتاب : PP. 25-29.

ويمكنك الرجوع إلى نفس الموضع من الترجمة العربية لمحاورة المأدبة، ترجمة وليم الميرى، دار المعارف، القاهرة ص ٨٢.

وتأمل فى ختام المحاورة التى تتحدث عن فلسفة الحب، كيف شرح القبيادس محاولاته المستمرة لغواية سقراط حتى يمارس الجنس معه، حيث كان يظن أن سقراط يحبه هذا النوع من الحب، وكيف أنه أكتشف فى النهاية أنه كان واهما وان كل من حاول ذلك مثله قد انتهى إلى ما انتهى إليه، فالمحب لسقراط لا يجد لديه فى النهاية سوى "الحكمة السامية ذات الطابع الإلهى التى يعبر عنها فى أحاديث تحتوى على صور من الفضيلة التى تهذب النفس وتقدم الصورة الكاملة للرجل الخير المحترم".

كما يمكنك مراجعة المواضع التى تحدث فيها أفلاطون عن الحب فى محاورة "فايدروس" خاصة حديثه عن أنواع الحب المذمومة ومدحه لحب الجمال الأبدى الذى يتشبه فيه الإنسان بالإله. (أفلاطون : فايدروس (عن الجمال) : ٢٥١ ـ ٢٥٢، الترجمة العربية للدكتوره أميره حلمى مطر، دار المعارف، القاهرة ط١ ١٩٦٩م، ص ٧٩ ـ ٨١)



قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

- أفلاطون : الجمهورية : ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

- أفلاطون : فايدروس : ترجمة د. أميره حلمى مطر ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

- Plato : The Laws : Translated into English by B. Jowett, M. A., The Dialogues of plato vol. 5, Third ed., Oxford university press, London 1931.

وتجدر الإشارة إلى أن للمحاورة ترجمة عربية قام بها محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦م.

- Plato : The Statesman : Translated into English by J.B. Skemp. Routledge & Kegan paul, London, 1961.

- Plato : The Symposium : Translated into English by W. Hamilton, Penguin Books, London 1962.

ولهذه المحاورة ترجمة عربية بعنوان "المأدبة" قام بها د. وليم الميرى، ونشرتها دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م.

ثانياً : المراجع :

أ) المراجع العربية :

- ارسطو طاليس : السياسة : ترجمة د. أحمد لطفى السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م.
- الكسندر كواريه : مدخل لقراءة أفلاطون : ترجمة عبد المجيد أبو النجا ومراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.
- د. امام عبد الفتاح امام : أفلاطون والمرأة، حوليات كلية الأداب بجامعة الكويت، الحولية الثانية عشر، الرسالة الخامسة والسبعون، الكويت ١٩٩٢م.
- اوجست دييس : أفلاطون : تعريب محمد اسماعيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- جان جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسى : ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة العربية للدراسات والترجمة والنشر، بيروت ١٩٨٥م.
- جورج سارتون : تاريخ العلم : الجزء الثالث، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٧٠م.

- جورج سباين : تطور الفكر السياسى، الكتاب الأول ترجمة حسن جلال العروسى مراجعة وتقديم د. عثمان خليل عثمان، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٧١م.

- د. فؤاد زكريا : الدراسة التى قدم بها لترجمته محاورة الجمهورية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥م.

- د. مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم. دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٨م.

- ول ديورانت : قصة الحضارة ـ الجزء الثانى من المجلد الثانى (حياة اليونان) : ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٦٨م.

(ب) المراجع الأجنبية :

- Bosan quet (B.) : A companion to Plato's. Republic : Rivingtons, second ed., London 1925.

- Copleston (F.) : A History of Philosophy, Vol. I Part I, Image Books, New york 1962.

- Field (G.C) : Plato's Political thought and its value To-day: The Journal of the British institute of "Philosophy", Vol. 51 - N. 197, July 1976.

- Grube (G.M.) : Plato's thought : Beacon Press, Boston, 1968.

- Julia Anas : Plato's Republic and Feminism : The Journal of the British institute of "philosophy", Vol. 51 - N. 197, July 1976.

- Lee (H. D. P.) : Introduction to his Translation of the "Republic" of Plato, Penguin Books, London 1962.

- Saraha B. Bomeroy : Women in classical Antiquity : Shocken Books. New york 1957.

- Saunders (T.J) : Introduction to his translation of "The laws" of Plato, Penguin Books, London 1978.

- Taylor (A. E.) : Plato - The man and his work :

Merdian Books, Third Printing, New york 1957.

الفهـــــرس

الموضوع	رقم الصفحة

مؤلفات أخرى
للدكتور مصطفى النشار

١) فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها فى الفلسفة الإسلامية والغربية:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار التنوير ببيروت ـ لبنان ١٩٨٤م.
- صدرت الطبعة الثانية عن مكتبة مدبولى بالقاهرة ١٩٨٨م.
- صدرت الطبعة الثالثة عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م.

٢) نظرية المعرفة عند أرسطو :

- صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٥م.
- صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار بالقاهرة ١٩٨٧م.
- صدرت الطبعة الثالثة عن نفس الدار بالقاهرة ١٩٩٥م.

٣) نظرية العلم الآرسطية ـ دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند أرسطو:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٦م.
- صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار بالقاهرة ١٩٩٥م.

٤) فلاسفة أيقظوا العالم :

- صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٨٨م.
- صدرت الطبعة الثانية عن دار الكتاب الجامعى بالعين ـ الامارات ١٩٩٠م.

- صدرت الطبعة الثالثة عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٧م.

٥) نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة ـ دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية :

- صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م.

- صدرت الطبعة الثانية عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م.

٦) نحو رؤية جديدة للتأريخ الفلسفى باللغة العربية :

- صدرت الطبعة الأولى عن مكتبة مدبولى بالقاهرة ١٩٩٣م.

٧) مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية :

- صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٩٥م.

٨) فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها :

- صدرت طبعته الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٥م.

٩) التفكير الفلسفى للصف الثالث الثانوى الأدبى (بالاشتراك) :

- وزارة التربية والتعليم بدولة الامارات العربية المتحدة ـ دار الغرير للطباعة والنشر ، دبى ١٩٩٥م.

١٠) التفكير المنطقى للصف الثالث الثانوى الأدبى (بالاشتراك) :

- وزارة التربية والتعليم بدولة الامارات العربية المتحدة ــ دار الغرير للطباعة والنشر، دبى ١٩٩٥م.

١١) من التاريخ إلى فلسفة التاريخ قراءة فى الفكر التاريخى عن اليونان:

- صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٧م.

١٢) مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند اليونان :

- صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٧.

١٣) مدخل جديد إلى الفلسفة :

- تحت الطبع :

١٤) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى (الجزء الأول)

من طاليس حتى أفلاطون :

- تحت الطبع

١٥) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى (الجزء الثانى)

من ارسطو حتى ماركوس اوريللوس :

- تحت الطبع.

١٦) تطور الفكر السياسى القديم من صولون حتى ابن خلدون :

- تحت الطبع



هذا الكتاب

يقدم مؤلف هذا الكتاب قراءة جديدة لنصوص أفلاطون حول واحد من أهم الموضوعات وأكثرها جاذبية، موضوع "المرأة" ودورها ومكانتها فى المجتمع.

فمنذ أن أطلق أفلاطون تلك الآراء الجريئة حول المرأة ونادى بضرورة مساواتها بالرجل فى كل شئ لم ينقطع الجدل حول تلك الأراء حتى اليوم.

فأهلا بك عزيزى القارئ ضيفاً على مائدة الحوار حول هذا الموضوع مع واحد من كبار المتخصصين فى الدراسات اليونانية وأفلاطون هو الدكتور مصطفى النشار بأسلوبه السلس وعرضه الجذاب الذى سيحفزك بالضرورة للمشاركة فى هذا الحوار.

عبده غريب